L'INQUISITION ET L'HÉRÉSIE

Abbé Léon GARZEND

L'Inquisition et l'Hérésie

DISTINCTION DE L'HÉRÉSIE THÉOLOGIQUE ET DE L'HÉRÉSIE INQUISITORIALE : A PROPOS DE L'AFFAIRE GALILÉE

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
235728
LIBRARY
G199
Alma, California

PARIS
DESCLÉE, DE BROUWER ET Cie
30, RUE SAINT-SULPICE, 30

PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE, Éditeur
117, RUE DE RENNES, 117

33616

NIHIL OBSTAT :

F. MOURRET,

pr.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 30 Decembris 1912

P. FAGES, v. g.

MAVRITIO. BONJEAN.

VIRO. CHARITATE. MAXIMO.

FILIO. MARTYRIS.

QVONDAM. IN. ODIVM. RELIGIONIS. ORDINISQVE.

TRVCIDATI.

IN. TESTIMONIVM. REVERENTIÆ.

HOC. OPVSCVLVM.

DEDICAT.

AVCTOR.

Digitized by the Internet Archive
in 2025

https://archive.org/details/linquistionetlhe0000unse

AVANT - PROPOS

Nous n'avons pas la présomptueuse pensée de révolutionner l'apologétique de l'affaire Galilée par notre présent volume, premier travail de longue haleine sur une question dont nous avons fait le centre de nos études depuis plusieurs années. Il nous semble cependant y apporter un fait nouveau.

Il n'est personne, en effet, parmi ceux qui ont quelque connaissance de la théologie, qui ne voie dès l'abord l'importance apologétique de cette thèse : « Il y eut, au temps de l'Inquisition, deux notions de l'hérésie; l'une : théologique, stricte, la même que la notion moderne, et valable pour le for intérieur; l'autre : disciplinaire, plus large que la première, et valable pour le for inquisitorial où elle avait pris naissance. »

C'est cette thèse que nous présentons ici, la soumettant au jugement de ceux que les vieux Manuels, dont la lecture a empli pour nous ces mois passés, appellent les *periti* ou les *viri scientiæ*.

C'est même ce souci de la soumettre à eux qui nous a fait charger ce livre de tant de citations textuelles dont, nous nous en rendons bien compte, le nombre alourdit souvent la marche de la preuve et le style de la phrase. Nous nous en excusons auprès de ceux qui, voulant bien nous faire l'honneur de nous lire, n'auraient point le goût ou le loisir de nous étudier.

Au jugement aussi de la Sainte Eglise nous soumettons les points de sa doctrine que nous avons eu l'occasion de développer touchant les conditions de l'hérésie dans l'un et l'autre fors.

L. G.

⁂

Pour la commodité du lecteur, nous donnons ici, dans l'ordre alphabétique des auteurs, les titres complets des Traités ou Manuels inquisitoriaux auxquels nous renverrons le plus fréquemment dans le cours de cet ouvrage.

Alberghini. — Manuale qualificatorum Sanctiss. Inquisitionis, in quo omnia quæ ad illud tribunal ac hæresum censuram pertinent, brevi methodo adducuntur... auctore Ad. R. P. F. Joanne Alberghini Panormitano, tertii ordinis S. Francisci regularis observantiæ, S. T. Doctore, ac S. Officii Siciliæ qualificatore. — (In-12, Panormi, 1642.)

Albertini. — De agnoscendis assertionibus catholicis et hæreticis tractatus, auctore Arnaldo Albertino Majoricensi, olim Episcopo Pactensi, et citerioris Siciliæ apostolico Inquisitore. — (In-4°, Romæ, 1572.)

Cet ouvrage, — partie seule sauvée d'un grand traité : *Speculum Inquisitorum*, qui périt dans un naufrage quand l'auteur l'envoyait à l'imprimerie, — est l'ouvrage capital sur le sujet qui nous occupe. Il est divisé en trente-six « Questions ».

Bernardus Comensis (O. P.). — Lucerna Inquisitorum hæreticæ pravitatis et ejusdem tractatus de Strigibus; cum annotationibus Fr. Pegnæ. — (In-4°, Romæ, 1584.)

Cette œuvre, composée en forme de dictionnaire, n'avait pas été éditée avant que Pegna ne la livrât annotée au public.

Bonacina (Martin). — Opera de morali theologia. — (3 in-fol., Lugduni, 1697.)

Encore que cet auteur, docteur en théologie, en droit canon et en droit civil, ne soit pas un spécialiste d'Inquisition, les

auteurs inquisitoriaux citent assez volontiers son traité *De censuris in particulari* (3e tome de ses Œuvres). Ajoutons que c'est un contemporain de Galilée : il mourut en effet en 1631.

Bordoni. — Sacrum Tribunal judicum in causis Sanctæ Fidei contra hæreticos et de hæresi suspectos... per P. F. Franciscum Bordonum Parmensem Religionis tertii ordinis S. Francisci, S. T. D... ac Sancti Officii Parmæ consultorem. — (In-fol., Romæ, 1648.)

(Ejusdem). — Manuale consultorum in causis S. Officii contra hæreticam pravitatem. — (In-fol., Parmæ, 1693.)

Quand l'auteur fit le second ouvrage, il était devenu qualificateur de l'Inquisition Romaine. Le premier de ces ouvrages est rare et peu connu; le second seul est assez fréquemment cité par ses contemporains.

Carena (Cesar). — Tractatus de officio Sanctissimæ Inquisitionis et modo procedendi in causis fidei... Hac novissima editione addita fuit Praxis Inquisitorum Francisci Pegnæ, S. T. et I. U. D., cum additionibus Carenæ, et Tractatus de Strigibus ejusdem Carenæ. — (In-fol., Lugduni, 1669.)

C'est ici un ouvrage capital sur toute la législation de l'Inquisition, et qui, bien que moins souvent cité par les historiens modernes que le *Directorium* d'Eymeric (dont nous parlons plus loin), le mériterait autant. L'auteur (qui était un laïc) était docteur en théologie, juge-conservateur, consulteur, avocat fiscal du Saint-Office de Crémone, et le conseiller de plusieurs cardinaux. C'était, lui aussi, un contemporain de Galilée. La première édition de l'ouvrage est de Bologne, 1668.

Castro. — De justa hæreticorum punitione libri III, F. Alfonso a Castro Zamorensis ordinis minorum regularis observantiæ authore. — (In-12, Lugduni, 1566.)

(Ejusdem). — Adversus omnes hæreses (au Ier tome de ses Œuvres complètes, édition in-fol. de Paris, 1578).

Nous recourrons surtout au premier de ces ouvrages. La doctrine de cet auteur (Espagnol, mort à Bruxelles en 1588, évê-

que-nommé de Compostelle), est solide et moins sévère, en plusieurs points, que celle d'autres auteurs inquisitoriaux. Il est très fréquemment cité par ces écrivains.

Dandini. — De Suspectis de hæresi opus in duas partes distributum, quarum altera de iis qui dicuntur suspecti de hæresi, altera de pœnis quibus plectuntur suspecti de hæresi; auctore Anselmo Dandino Cæsanete olim in patria S. Officii consultore nunc utriusque Signaturæ referendario, et S. Cong. Indicis consultore. — (In-fol., Romæ, 1703).

Del Bene. — R. P. Thomæ Del Bene, clerici regularis, S. Theol. professoris, Sanctæ Romanæ Universalis Inquisitionis qualificatoris, aliarumque S.S. Congregationum in Urbe consultoris. De officio S. Inquisitionis circa hæresim. — (2 in-fol., Lugduni, 1680.)

L'abbé Crouzet, dans le très docte « Essai de bibliographie du Droit canonique », dont il a fait suivre sa traduction du « Droit ecclésiastique » de Phillips (tome IV), donne l'appréciation suivante de cet ouvrage de Del Bene : « L'un des livres les plus savants et les plus estimés sur cette matière. » L'auteur est cependant assez ardu à lire à cause de ses divisions peu claires.

Eymeric. — Directorium Inquisitorum R. P. F. Nicolai Eymerici Ord. Præd. S. Theol. Mag. Inquisitoris hæreticæ pravitatis in regnis regis Aragonum. Cum Scholiis seu annotationibus eruditissimis D. Francisci Pegnæ. — (In-fol., Romæ, 1578.)

C'est ici le livre le plus souvent cité, tant par les auteurs inquisitoriaux qui l'ont suivi, que par les historiens — anciens et modernes — de ce Tribunal. C'est le premier écrivain dont parle l'abbé Goujet dans le « Discours sur quelques auteurs qui ont traité du Tribunal de l'Inquisition », par lequel il termine son « Histoire des Inquisitions » (2 in-12, Cologne, chez P. Marteau, 1759). C'est un ouvrage solide, en effet; encore que la vogue dont il a joui et continue de bénéficier lui vienne en grande partie, probablement, de la situation de son auteur,

du fait que son Directoire fut le premier ou l'un des premiers manuels pour inquisiteurs, enfin des Scolies de son commentateur Pegna qui en augmentent, de fait, considérablement la valeur. La première édition date de 1503 (Barcelone). Elle est à peu près introuvable maintenant, et d'ailleurs fort incorrecte. Ce fut le Pape Grégoire XIII qui, pour cette raison, chargea Pegna de la revoir; la nouvelle édition fut celle de Rome 1570, et elle comprenait déjà les Scolies du réviseur. Six éditions suivirent : Rome 1575, 1578, 1585, 1587, Venise 1595 et 1607, toutes in-folio. Eymeric était mort en 1393.

Ferraris. — Ad. Rev. P. F. Lucii Ferraris Soler-Alexandrini, ordinis Minor. regul. obs. S. P. Francisci... ac S. Officii Consultoris, Prompta Bibliotheca canonica, juridica, moralis, theologica... — (8 in-4°, Venetiis, 1772.)

La première édition de cette œuvre, qui en eut tant, date de 1745.

Limborch. — Philippi a Limborch S. S. Theologiæ inter Remonstrantes professoris, Historia Inquisitionis, cui subjungitur Liber Sententiarum inquisitionis tholosanæ. — (In-fol., Amstedolami, 1692.)

L'ouvrage de ce protestant hollandais, de la secte des remontrants ou arminiens, n'est pas seulement une histoire de l'établissement, mais encore de la législation de l'Inquisition. Il a été condamné par l'Index (décret du 19 mai 1694); mais c'est apparemment pour ses réflexions et théories personnelles; car, lorsqu'il décrit la législation inquisitoriale, l'auteur est d'une scrupuleuse exactitude, et cite toujours ses sources qui sont des meilleures. Né l'année même de la condamnation de Galilée, en 1633, à Maëstricht, il mourut en 1712 à Amsterdam, professeur de théologie, après avoir été ministre à Goude pendant dix années (1657-1667).

Locato. — Opus quod Judiciale Inquisitorum dicitur, ex diversis theologis et I. U. D. per fratrem Umbertum Locatum Placen, ex ord. præd... Sanctissimæ Inquisitionis commissarium generalem, nuper extractum. — (In-4°, Romæ, 1570.)

Excellent manuel conçu en forme de dictionnaire comme celui de Bernard de Côme.

Masini (Eliseo). — Sacro Arsenale overo Prattica dell' Officio della Santa Inquisitione. — (In-12, Bologne, 1665.)

C'est, ici, un traité éminemment pratique, et le vrai « manuel » de l'inquisiteur. L'auteur y donne des formules-types de tous les actes de la procédure d'Inquisition : citations, interrogatoires, décrets et procès-verbaux de torture, sentences et abjurations. Le dernier livre (X^e^), où, en trois cents règles, il décrit les points principaux de la jurisprudence inquisitoriale, est spécialement précieux; c'est un témoin de la pratique des Inquisitions d'Italie. La première édition de cet ouvrage date de 1639 (Rome, in-4°). Elle fut successivement augmentée par deux Pères de son Ordre (Saint-Dominique), inquisiteurs comme lui : les Pères Menghini (Rome, 1693, in-4°) et Pasqualone (Rome, 1730, in-4°).

Pegna (ou **Penia**, ou **Penna**). — Literæ apostolicæ diversorum Romanorum Pontificum pro officio sanctissimæ Inquisitionis, ab Innocentio III Pont. Max. usque ad hæc tempora. — (In-folio, Romæ, 1579.)

Nous avons déjà vu, de cet auteur, des annotations à la *Lucerna* de Bernard de Côme, des Scolies au *Directorium* d'Eymeric, et une *Praxis Inquisitorum*, ouvrage resté inachevé, édité et commenté par Carena à la suite de son propre traité; nous reverrons encore de lui des annotations au *Tractatus de hæreticis* de Royas, et à ceux d'Ambroise de Vignate et de Ghirlandi. C'est qu'en effet Pegna s'est spécialisé dans le droit inquisitorial, où, quoique ayant peu écrit mais seulement commenté, il s'est acquis une autorité considérable. Carena, dans la courte notice dont il fait précéder ses Annotations à la *Praxis inquisitorum* de Pegna, l'appelle *vir doctissimus... et toto orbi bene notus.* Né à Villaroia de Pinare (diocèse de Saragosse), il fut nommé en 1588 auditeur de la Rote par Philippe II, et mourut en 1612 doyen de ce tribunal.

Ses « Lettres apostoliques » sont réimprimées à la suite de son édition de 1607 du *Directorium;* on trouve même des éditions de 1578 de cet ouvrage à la suite desquelles elles sont reliées. (A la fin de l'ouvrage de Del Bene, on trouve un recueil semblable qui va du 14 avril 1633 au 18 mars 1666; Pasqualone en a de même donné un à la suite de sa réédition du *Sacro Arsenale.*)

Outre les travaux ci-dessus mentionnés de Pegna, la *Bibliotheca maxima pontificia* (Romæ, 1695, 21 in-fol.) contient,

au tome XII, un traité peu connu : *De Regno Christi*, de ce même auteur. Enfin Pegna, dans un de ses commentaires du *Directorium*, renvoie à un livre de lui : *De pœnis hæreticorum*, dont c'est d'ailleurs la seule trace que nous ayons trouvée.

Riccioli (ou **Ricciuli**). — Tractatus de jure personarum extra Ecclesiæ gremium existentium, auctore Ricciulo I. C. in Aula Romana advocato. — (Petit in-fol., Romæ, 1622.)

Royas (ou **Roias**, ou **Roxas**). — Singularia in favorem fidei hæresisque detestationem. Tractatus de hæreticis, auctore J. A. Roias, inquisitore; cum annotationibus Pegnæ. — (In-4°, Venetiis, 1583.)

Ce sont là deux ouvrages distincts; le second est le plus souvent cité. L'auteur mourut évêque de Gergentin (Sicile), en 1577. Limborch s'est beaucoup servi du *De hæreticis* de Royas.

Sanctarelli Antonii, e societate Jesu. — Tractatus de hæresi, schismate, apostasia, sollicitudine in sacramento pœnitentiæ, et de potestate Romani Pontificis in his delictis puniendis. — (In-4°, Romæ, 1625.)

Simancha (ou **Simanca**). — De catholicis institutionibus (dans l'édition in-folio de ses œuvres, Ferrare, 1692).

Cet ouvrage est en réalité un traité de l'hérésie et de la procédure inquisitoriale. Il est très coté et très souvent cité par des auteurs comme Pegna et Carena; Limborch s'y réfère très souvent

(Ejusdem). — Praxis hæreseos sive Enchiridion judicum violatæ religionis, Jacobi Simancæ episcopi Civitatensis, jurisc. præstantiss. — (In-18, Venetiis, 1568.)

Les citations de ce livre, petit mais substantiel, se faisaient chez les auteurs anciens, sous le seul titre d'Enchiridion.

Valère. — Differentiæ inter utrumque forum, judiciale videlicet et conscientiæ, auctore Joanne Valerio. — (In-4°, Francofurti-ad-Viadrum, 1678.)

De Vignate. — Elegans ac utilis Tractatus de hæresi, editus per præcl. ac famos. J. U. D., D. Ambrosium de Vignate, nunc primum in lucem editus cum com. Fr. Pegnæ. Adjecta sunt præterea : Lopez de Palatios Ruvios Allegatio in materia hæresis, et Pauli Ghirlandi Tractatus de hæreticis et eorum pœnis, cum notis ejusdem Pegnæ. — (In-4°, Romæ, 1581.)

Volumen præclarissimum ac imprimis omnibus jurisperitis pernecessarium et utilissimum omnium tractatuum criminalium. — (In-4°, Venetiis, 1556.)

Intéressante compilation de vingt-huit traités de droit criminel, laïc et ecclésiastique.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS VII

CHAPITRE I.

POSITION DE LA QUESTION 1

CHAPITRE II.

D'UN PREMIER ASPECT DE LA SENTENCE ANTIGALILÉENNE 17

CHAPITRE III.

L'AUTRE ASPECT DE LA SENTENCE. 55

CHAPITRE IV.

LA NOTION D'HÉRÉSIE D'APRÈS LES THÉOLOGIENS ET LES CANONISTES MODERNES. 69

CHAPITRE V.

DE L'EXISTENCE D'UNE NOTION INQUISITORIALE DE L'HÉRÉSIE : CONSIDÉRATIONS *a priori*, ET PREUVES GÉNÉRALES 97

CHAPITRE VI.

DE L'EXISTENCE D'UNE NOTION INQUISITORIALE DE L'HÉRÉSIE : PREUVES SPÉCIALES. 117

I. — Hérétiques non baptisés. 117
II. — Hérésie sans adhésion à une proposition anti-catholique. . . . 122
III. — Hérésie sans opiniâtreté. 126
IV. — Hérésie sans rejet d'une révélation divine. 130
a) Vérités de foi ecclésiastique 130
b) Notion trop large de la Tradition 137
V. — Hérésie pour refus d'adhérer à des révélations privées 146
VI. — Hérésie purement anti-scripturaire 149
VII. — Hérésie par rébellion contre le magistère de l'Inquisiteur . . . 176
A) Les cas de propositions scandaleuses 177
B) Les Inquisiteurs délégués pour hérétiser des propositions données. 183
C) Le pouvoir doctrinal ordinaire des Inquisiteurs 195

VIII. — Hérésie par rejet d'une doctrine catholique insuffisamment promulguée : La question du Magistère ordinaire 237

IX. — Hérésie par opposition à des décisions pontificales non couvertes par l'infaillibilité 258

X. — Hérésie par opposition avec une simple conclusion théologique . 275

CHAPITRE VII.

CARACTÈRES DE L'HÉRÉSIE INQUISITORIALE 294

CHAPITRE VIII.

PERMANENCE DE LA NOTION THÉOLOGIQUE DE L'HÉRÉSIE AU TEMPS DE L'INQUISITION 344

CHAPITRE IX.

ÉTUDE DE LA SENTENCE ANTIGALILÉENNE D'APRÈS LA THÉORIE DE LA DUALITÉ DES NOTIONS D'HÉRÉSIE 429

APPENDICES.

APPENDICE I. — Textes latin et italien de la Sentence du 22 juin 1633 contre Galilée, et de son Abjuration ; et texte (italien) de la formule-type de décret contre un très-suspect d'hérésie, d'après le Sacro Arsenale de Masini . . . 487

APPENDICE II. — Texte d'une consultation relative à la validité du testament de Galilée 499

APPENDICE III. — Une proposition clairement exprimée dans l'Ecriture est-elle, par elle-même, vérité de foi catholique ? . . 501

APPENDICE IV. — Des analogies entre la législation romaine sur les tuteurs suspectés et la législation ecclésiastique sur les prévenus d'hérésie 517

APPENDICE V. — Caractère officiel de la distinction entre la *doctrina catholica* et la *fides catholica* 521

APPENDICE VI. — Sur la genèse de la notion inquisitoriale d'hérésie . . . 525

APPENDICE VII. — Preuve, basée sur la loi *De suspectis tutoribus*, du caractère préventif de certaines déclarations d'hérésie par l'Inquisition 531

APPENDICE VIII. — De quelques corruptions partielles de la notion d'hérésie chez des théologiens contemporains de l'Inquisition . 534

ERRATUM

Page 30, ligne 26, au lieu de *n'a aucune valeur narrative*, mettre *n'a qu'une valeur narrative*

CHAPITRE PREMIER.

POSITION DE LA QUESTION

Tout le monde connaît, du moins dans ses grandes lignes, l'histoire de Galilée. Dès avant 1597, Galilée, alors professeur de mathématiques à Padoue, tient la théorie de Copernic sur le mouvement de la terre pour plus probable de beaucoup que la vieille thèse admise par Aristote. La découverte qu'il fait, en 1610, grâce au télescope qu'il avait perfectionné, des taches du soleil et de sa rotation, lui apporte de nouveaux arguments en faveur de la thèse copernicienne. En 1613, il donne au monde savant, sous le titre d'*Histoire et démonstration des taches solaires*, le résultat de ses réflexions qui est une profession de foi dans le mouvement de la terre. Scandale dans le camp des péripatéticiens. Quelques théologiens s'en mêlent. Un certain Père Sizzi avait écrit, dès 1611, que la nouvelle théorie astronomique était en contradiction avec des textes de l'Ecriture Sainte, en particulier celui du livre de Josué où il est dit: « Soleil, arrête-toi », et un autre du livre des Proverbes où l'on parle des « fondements de la terre ». Le IVe dimanche de l'Avent de 1614, un Dominicain, le Père Caccini, tonne du haut de la chaire contre les « Galiléistes ». L'année suivante, ce même Père, alors à Rome, va trouver le cardinal Mellini, inquisiteur, pour demander à déposer devant le Saint-Office, et, convoqué, dénonce Galilée et sa théorie.

L'Inquisition se procure l'ouvrage sur les taches solaires. Examinée, la thèse copernicienne paraît aux théologiens-consulteurs contraire à la foi. Le 23 février 1616, Galilée — qui, dans l'intervalle est venu spontanément à Rome — est mandé chez le Cardinal Bellarmin. Il y trouve le Commissaire-Gé-

néral du Saint-Office, Père Seghizzi de Lauda, qui l'avertit, au nom du Pape et de la Congrégation de l'Inquisition, que sa doctrine astronomique constitue une erreur aux yeux de la foi, et que défense lui est faite « de la soutenir et d'en traiter en aucune manière, de vive voix ou par écrit », à peine de se voir poursuivi par le Saint-Office. Galilée promet d'obéir. Et quelques jours après, le 5 mars, paraît pour la chrétienté un décret d'Index condamnant le grand ouvrage de Copernic : *De revolutionibus orbium*, et deux autres ouvrages coperniciens; on ne parle pas de celui de Galilée. Les considérants du décret déclarent la théorie de la fixité du soleil « fausse et en contradiction absolue avec la Sainte Ecriture. »

Galilée rentre alors dans le silence. Six années durant, il ronge son frein, laissant sans leur répondre les apologistes du Décret écrire contre le mouvement de la terre. Mais en 1624, fortifié dans ses convictions par de nouvelles études, spécialement sur le reflux de la mer, il commence la composition d'un grand ouvrage « *Les Dialogues* » où, sous prétexte d'exposer « les raisons qui militent en faveur des deux grands systèmes du monde, celui de Ptolémée et celui de Copernic », il écrit une apologie brillante, enthousiaste, mordante aussi souvent, des idées qui lui sont chères. L'ouvrage paraît en février 1632. Il fait du bruit. L'Inquisition s'en émeut, et, l'ayant lu, ne peut que constater et la désobéissance de Galilée et son persévérant copernicanisme. Une instruction est ouverte; on mande à Rome le délinquant. Et le mercredi 22 juin 1633, Galilée est conduit au palais de la Minerve où il s'entend déclaré « fortement suspect d'hérésie » et condamné à abjurer la doctrine de la fixité du soleil et du mouvement de la terre. Cette théorie était qualifiée « d'hérésie » au cours de la sentence.

Tels sont les faits. On sait les attaques auxquelles ils ont donné lieu contre l'Eglise catholique, et tout d'abord celles dirigées contre le dogme de l'infaillibilité pontificale.

Le Pape est affirmé infaillible, par les catholiques, dans les questions doctrinales. Or, un Pape au moins s'est trompé dans au moins une affaire doctrinale : celle de Galilée et du copernicanisme. C'est l'effondrement du dogme infaillibiliste: Qui

est vraiment infaillible, ne doit pas se tromper, même une fois.

On a répondu, et bien souvent, à ces attaques. On a montré que si le dogme catholique affirme, en effet, chez le Pape, l'infaillibilité dans les questions de foi, ce n'est pas pour tous ses actes doctrinaux, mais seulement pour celui-ci : lorsqu'il *définit* ce que le *monde* chrétien doit croire. La garantie divine d'infaillibilité ne couvre ni les délimitations du dogme dont l'expression se trouve dans des documents pontificaux adressés à un particulier ou à une partie seulement de l'Eglise, ni aucun des actes — doctrinaux pourtant, et souvent nombreux — qui précèdent ordinairement une définition de foi.

Or, d'une part, la déclaration faite à Galilée, au nom du Pape, dans les appartements du cardinal Bellarmin, touchant le copernicanisme encore qu'elle fût en soi une définition, n'était pas un document visant le monde chrétien. Et, d'autre part, le décret d'Index du 5 mars 1616, encore qu'il s'adressât au monde chrétien, ne constituait ni théologiquement, ni traditionnellement, une définition.

Quant à la Sentence de 1633, condamnant Galilée à l'abjuration et à une « pénitence salutaire », elle fut toujours considérée comme hors de question par quiconque a le sens des choses théologiques : une sentence pénale contre un particulier ne pouvant être prise pour un décret doctrinal à portée universelle.

Mais dès lors une question se pose : Le Pape et les cardinaux qui, en 1633, décrétèrent Galilée de suspicion d'*hérésie* et le condamnèrent à *abjurer* la théorie du mouvement de la terre, s'étaient-ils donc trompés sur la valeur définitoire des décrets anti-copernicien de 1616?

Car c'est bien le Pape Urbain VIII qui ordonna, conjointement avec l'Inquisition et comme son Président, l'abjuration de Galilée. On savait, de manière suffisante, depuis la publication par Henri de l'Epinois, du manuscrit **Processi** de cette affaire, qu'Urbain VIII présidait la séance inquisitoriale du 16 juin 1633 : « Le Saint-Père a ordonné... » porte le procès-verbal de cette séance qui y est inséré[1]; or cette for-

1. « Die 16 Junii 1633. Galilei de Galileis, de quo supra, proposita

mule n'est employée que pour les résolutions prises dans les séances présidées par le Pape. Mais depuis la publication par Antonio Favaro des **Decreta**, on a la preuve absolue de ce fait [2]. Car, du procès-verbal de cette séance d'Inquisition, tel qu'il se trouve au registre cardinalice de cette année 1633, il ressort que le Pape présidait bien effectivement; on sait que cela

causa, etc. Smus decrevit ipsum interrogandum esse sup. intentione, etiam comminata ei tortura, et si sustinuerit previa abjuratione de vehementi in plena Congᵉ S. Officii condemnandum ad carcerem arbitrio Sac. Congis injuncto ei ne de cætero scripto vel verbo tractet amplius quovis modo de mobilitate terræ, nec de stabilitate solis, et e contra, sub pœnâ relapsus. Librum vero ab eo conscriptum cui titˢ est Dialogo di Galileo Galilei Linceo. prohibendum fore. Præterea ut hæc omnibus innotescant exemplaria Sentᵉ de super ferende transmitti Jussit ad omnes Nuncios Apostolicos et ad omnes heretice pravitatis Inquᵉˢ ac præcipue ad Inqʳᵉᵐ Florentie qui eam Sũtiam in ejus plena Congᵉ accersitis êt. et coram plerisq. Mathematice artis Professoribus publice legat ». *Processi*, folio 451, verso. Les pièces du procès de Galilée ont été publiées pour la 1re fois par un français : Henri de l'Epinois, d'abord dans le numéro de juillet 1867 de la Revue des questions historiques, puis en un volume, en 1877, (*Les pièces du procès de Galilée*, V. Palmé). Entre ces deux publications un italien : Domenico Berti les rééditait en 1876, (*Il processo originale di Galileo Galilei*, Voghera Carlo, Roma), et en même temps que la seconde, un allemand : Karl von Gebler, les faisait paraître à Stuttgart (*Die acten des Galilei'schen processes*).

2. La Congrégation de l'Inquisition, qui se confondait pour cela avec le Saint-Office de Rome, avait trois sortes de registres : les *Decreta*, contenant les procès-verbaux des séances cardinalices avec ou sans présidence du Pape; les *Processi* donnant les procès-verbaux des actes de procédure exécutés en conformité des *Decreta*, et qu'ils énonçaient d'ailleurs; enfin les *Libri sententiarum*. — Jusqu'en 1907 nous ne possédions, sous le titre de Pièces du procès de Galilée, que la copie du Dossier extrait — probablement en 1734 — des registres *Processi* de 1616, 1632-33 et 1734, de l'affaire Galilée et de ses suites, c'est-à-dire toutes les pièces ayant servi à la procédure. En 1907, Antonio Favaro, le directeur de la superbe édition nationale des œuvres de Galilée, a donné aux lettrés les extraits des registres *Decreta*, de 1611 à 1822 où sont consignées des ordres relatifs à l'affaire Galilée d'abord, à celle du copernicanisme ensuite. Cf. *Galileo e l'Inquisizione. Documenti del processo galileiano esistenti nell' archivio segreto vaticano*, Barbera, Firenze, in-4o. Après les *decreta* — qui ne contiennent que 19 pages de sa publication, — Favaro redonne les pièces des *processi*, et, dans une 3e partie, quelques autres documents, les uns officiels, les autres non. Pour être complet ajoutons que l'archiviste de l'archevêché de Florence, le chanoine Cioni a publié en 1908 toutes les pièces qu'il a retrouvées là — interrogatoires et correspondances avec Rome — relatives à l'affaire de Galilée et au copernicanisme (*I documenti galileiani del S. Uffizio di Firenze*, Libreria editrice fiorentina). Quant au *Liber Sententiarum* de 1633, on le cherche vainement.

se passa au palais du Quirinal, et les noms des six cardinaux qui délibérèrent avec Urbain VIII[3].

Et les actes de 1616 — le commandement personnel fait à Galilée, et le décret d'Index qui le suivit — sont non seulement les seuls qui avaient été portés, avant 1633, contre le copernicanisme, mais les seuls auxquels se réfère la Sentence qui condamne Galilée à abjurer, et taxe *transeundo* sa doctrine astronomique d'hérésie.

Chacun avoue aujourd'hui, la théologie a toujours enseigné, que de tels actes de l'autorité ecclésiastique n'ont rien d'une définition de foi. Un Pape se serait-il, et tous ses cardinaux avec lui, trompés sur le caractère d'une décision ecclésiastique d'ordre doctrinal? Ce fait n'atteindrait pas, nous le savons, le dogme de l'infaillibilité pontificale, et ne pourrait point constituer contre lui une objection directe; cette appréciation erronée n'aurait point en effet été formulée par le Pape dans l'exercice de la *seule* fonction où il est couvert par le charisme d'inerrance. Mais ne serait-il pas néanmoins étrange que, même dans un acte qui n'est pas de ceux que garantit l'infaillibilité, un Pape se soit trompé de manière si flagrante que tous les théologiens sont d'accord pour avoir vu la vérité quand lui l'aurait ignorée?

D'autre part, si le Pape et les cardinaux ne se sont pas trompés sur la valeur doctrinale des décrets de 1616, comment, en 1633, ont-ils parlé d'hérésie et obligé Galilée à une abjuration? — Après la brillante défense opérée par les apologistes, il est certain qu'il reste là une difficulté.

Si, par ailleurs, on examine la Sentence de 1633, si on l'étudie dans le but d'y découvrir la réponse à cette question : Les juges qui condamnèrent alors Galilée, estimaient-ils qu'après les décrets ecclésiastiques de 1616, la doctrine copernicienne était devenue officiellement et définitivement une hérésie dans

3. « Feria V, Die XVI Junii MDCXXXIII. Fuit congregatio S. Officii in palatio Apostolico montis Quirinalis, coram S^mo D. N. D. Urbano divina Providentia Papa VIII, ac Em^mis ac R^mis D. D. Cardinalibus Bentivolio, Cremonensi, Sti Honuphrii, Gipsio, Verospio, Ginetto, Generalibus Inquisitoribus. » *Decreta*, anno 1633, pag. 100, recto; cf. FAVARO, *op. cit.*, p. 20-21. Le texte du decretum relatif à Galilée est exactement le même que celui des Processi, que nous avons donné plus haut.

l'Eglise? si, disons-nous, on étudie à ce point de vue la sentence de 1633, le document fournit à cette question les éléments de deux réponses absolument contradictoires. Car si certains côtés de la Sentence, certaines dispositions et expressions vont à prouver l'affirmative, d'autres aspects de cette même Sentence, d'autres phrases et d'autres faits tendent à établir le contraire. Les faits qui vont à prouver l'affirmative? D'abord, le fond même de la Sentence : on condamne Galilée comme *suspect d'hérésie;* deuxièmement, on lui ordonne d'abjurer « les susdites erreurs et *hérésies* », — et quand les juges disent cela, ils viennent de parler du copernicanisme; — enfin, dans la phrase où on le déclare suspect d'hérésie, on précise : « suspect d'hérésie, *à savoir*, d'avoir tenu et cru que le soleil est le centre du monde, etc. » Après cela, il semble bien que Pape et cardinaux tenaient, en 1633, la doctrine du mouvement de la terre pour une hérésie officielle et certaine. Mais, à côté, d'autres faits, d'autres circonstances tendent à établir exactement le contraire. Nous en relèverons spécialement trois. Io Comme tous les documents analogues, la Sentence antigaliléenne se compose de deux parties très distinctes : *a)* un exposé historique des diverses phases du procès, qui forme comme les considérants du décret; *b)* le décret ou la sentence elle-même. Or, les juges de Galilée ont délibérément supprimé dans la seconde partie toute expression ou qualification d'hérésie: IIo ils ne condamnèrent Galilée que comme *suspect d'hérésie*, alors que, la preuve de son copernicanisme entêté étant surabondamment faite, c'est comme *hérétique formel* — et le cas, comme les pénalités, sont ici et là absolument différentes — qu'ils auraient dû le frapper; IIIo Galilée n'est pas, au cours de la séance d'abjuration, absous de l'excommunication encourue pour hérésie, ainsi qu'il aurait dû l'être si ses juges avaient tenu pour hérétique son délit de pensée.

Les recherches de solutions de ces deux problèmes, l'un : théologique, et l'autre : psychologique, nous ont amené à étudier de plus près la signification en langage inquisitorial de ces vocables : *hérétique*, *hérésie*, autour desquels tournaient les deux questions que nous nous étions posées.

Et nous avons découvert qu'il y avait, au temps de l'Inquisition, deux notions de l'hérésie, deux notions concentriques, dont l'une débordait l'autre : la notion théologique, qui est exactement la même que la notion moderne, valable pour le for intérieur et le terrain dogmatique pur; et la notion inquisitoriale, beaucoup plus compréhensive que la première, qui n'avait cours qu'au for inquisitorial où elle avait trouvé naissance.

C'était la solution de nos deux difficultés. S'il y avait deux sortes d'hérésies, Urbain VIII pouvait, comme président de l'Inquisition, parler d'hérésie et ordonner à Galilée l'abjuration après les seuls décrets anticoperniciens de 1616, sans découvrir même les abords de l'infaillibilité pontificale. S'il y avait une hérésie qui n'était qu'inquisitoriale sans être théologique, on comprenait que Galilée ne fût condamné que comme suspect, et ne fût point absous de l'excommunication réservée à l'hérésie véritable; on comprenait la dualité d'aspects de la Sentence avec la dualité de notions du même nom.

Et, plus qu'une solution à nos deux difficultés, c'était une réponse nouvelle et plus profonde à l'objection anti-infaillibiliste née du procès de Galilée. C'est le mot prononcé d'hérésie qui, en dernière analyse, a scandalisé et scandalise en toute cette affaire. Si un Pape avait condamné le copernicanisme, mais ne l'avait condamné que comme *propositio temeraria* ou *male sonans*, nul n'aurait pu, avec quelque vraisemblance, attaquer le dogme infaillibiliste. Mais la censure d'hérésie est une des marques de la définition de foi. Si ce vocable a, en langage inquisitorial, un sens plus large que le théologique, un sens disciplinaire, la sentence antigaliléenne de 1633 se trouve, de ce fait, cantonnée sur le terrain disciplinaire.

Réponse nouvelle et plus profonde, disons-nous, à l'objection anti-infaillibiliste. A la vérité, notre distinction des deux hérésies n'est une réponse qu'à l'une des parties de cette objection. Car cette objection comprend deux parties distinctes, comme l'affaire Galilée contient deux procès. On a attaqué la papauté pour les décrets de 1616, et pour la sentence

de 1633. Les réponses, basées sur la vraie nature de l'infaillibilité, que l'apologétique a faites à la première objection subsistent et doivent subsister. Nous intervenons, avec notre réponse, dans l'étude de la position de la Sentence de 1633, vis-à-vis du dogme catholique; position où se trouve peut-être, pour le grand public, la plus grosse difficulté. Car s'il est encore facile de faire saisir à un esprit non accoutumé aux distinctions de la théologie, que l'ordre transmis à Galilée en particulier n'était pas un acte du magistère infaillible qui est une fonction publique, s'il est facile encore de montrer que l'acte d'une congrégation romaine, même s'il a été commandé dans le secret d'une réunion par le Pape, lui reste juridiquement inattribuable [3 bis] il est plus difficile de faire accepter sans quelque hésitation qu'un Pape, décrétant l'hérésie, ne soit point, de par le dogme, couvert par l'infaillibilité. L'hérésie étant, de soi, la négation d'une vérité révélée et proposée à la croyance du monde par l'autorité remplaçante de Dieu, le mot même fait mirage; il emporte comme invinciblement la conviction dans le sens de l'objection.

Ajoutons que notre réponse, en plus de sa valeur apologétique dans l'affaire Galilée, a une valeur préventive générale pour tous autres procès analogues que mettrait au jour la publication d'archives inquisitoriales.

Avant d'entrer dans l'étude de la notion inquisitoriale de l'hérésie, et de donner les preuves de sa distinction d'avec la théologique, nous exposerons avec quelque détail ces deux aspects de la Sentence antigaliléenne que nous énumérions plus haut : faits qui tendent à nier, et circonstances qui, au contraire, vont à démontrer que les juges de 1633 tenaient le copernicanisme pour une hérésie officielle. Ce nous sera en même temps que le moyen de faire faire au lecteur le chemin par lequel nous sommes arrivés à la découverte que nous lui soumettons aujourd'hui, l'occasion d'étudier avec lui des aspects insoupçonnés peut-être de cette Sentence, et des points assurément curieux de la législation inquisitoriale.

3 *bis*. Ou, du moins, ne lui est attribuable que comme président de Congrégation.

Comme avant-propos de cette étude, et comme document nécessaire, voici maintenant la traduction intégrale de cette Sentence. Sa partie historique donnera — ou redonnera — au lecteur une connaissance nécessaire des diverses phases du double procès de Galilée. Quand nous arriverons à la sentence proprement dite — dont il était également indispensable qu'on eût le libellé sous les yeux — nous mettrons vis-à-vis, en une seconde colonne, le texte du formulaire-type des sentences inquisitoriales pour « fort soupçon d'hérésie », degré auquel l'Inquisition estima la culpabilité de Galilée. Nous aurons, en effet, l'occasion de baser des conclusions sur certaines divergences entre la formule employée contre Galilée et la formule-type[4].

SENTENCE CONTRE GALILÉE.

« Nous, Gaspard Borgia, du titre de Sainte-Croix-de-Jérusa-
» lem; Frère Félix Centino, dit d'Ascoli, du titre de Sainte-
» Anastasie; Jules Bentivoglio, du titre de Sainte-Marie-du-
» Peuple; Frère Désiré Scaglia, dit de Crémone, du titre de
» Saint-Charles; Frère Antoine Barberino, dit de Saint-Onu-
» phre; Louis Zacchia, dit de Saint-Sixte, du titre de Saint-
» Pierre-aux-Liens; Bérenger Gesso, du titre de Saint-Augus-
» tin; Fabricius, de la famille des Verospi appelés Les Prê-
» tres, du titre de Saint-Vincent-de-Panisperna; François Bar-
» berino, de Saint-Laurent-de-Damase; et Mars Ginetti, de Sain-
» te-Marie-Nouvelle,

» Par la miséricorde de Dieu, Cardinaux-diacres de la Sainte
» Eglise Romaine, Inquisiteurs spécialement délégués par le
» Saint-Siège Apostolique contre l'hérésie dans toute la chré-
» tienté :

» Galileo, fils de feu Vincent Galilée, florentin, dans la 70e
» année de ton âge, tu as été dénoncé en 1615, à ce Saint-Of-
» fice comme tenant pour vraie la fausse théorie enseignée

4. Nous prenons cette dernière dans le manuel italien contemporain, très courant et très souvent cité, d'Eliseo MASINI, *Sacro Arsenale overo Prattica dell' officio della Santa Inquisitione*, édition (in-12) corrigée et augmentée de Bologne, 1665, pp. 234-242, et pp. 248-250.

» par certains de l'immobilité du soleil, centre du monde, et » du mouvement diurne de la terre; comme ayant plusieurs » disciples auxquels tu enseignais la même doctrine; comme » entretenant correspondance à ce sujet avec certains mathé- » maticiens d'Allemagne[5]; comme ayant fait imprimer, sous » le titre : Des taches solaires, plusieurs lettres où tu t'efforçais » d'établir la vérité de cette théorie; comme répondant aux » objections que l'on tirait contre toi de la Sainte Ecriture » en expliquant à ton sens cette même Ecriture. Et l'on nous » a fait parvenir en même temps la copie d'un travail écrit » sous forme de lettre, qu'on affirmait adressée par toi à » un de tes disciples, dans laquelle on embrasse l'opinion de » Copernic, et qui contient diverses propositions contraires à » l'exégèse véritable et à l'autorité de la Sainte Ecriture[5 bis].

» Ce saint Tribunal voulut alors corriger le désordre et pa- » rer au dommage grandissant que tout ceci causait à notre » sainte foi; et, sur l'ordre de Notre Saint-Père et des Emi- » nentissimes et Révérendissimes Cardinaux composant la Su- » prême et Universelle Inquisition, les deux propositions de » la fixité du soleil et du mouvement de la terre furent qua- » lifiées comme suit :

» Cette proposition : Le soleil est le centre du monde, et » privé de tout mouvement local : — absurde et fausse en » philosophie, et formellement hérétique parce que en con- » tradiction expresse avec la Sainte Ecriture;

5. C'est là un des griefs qu'exposait la 1re lettre de dénonciation. Il s'agissait probablement de Képler, correspondant effectif de Galilée; et la chose frappa l'Inquisition, car ce passage de la lettre de Lorini est souligné et annoté par le Cardinal Mellini, membre de l'Inquisition.

5 *bis*. Il s'agit de la lettre de Galilée à son ami et disciple dom Castelli, du 21 décembre 1613. Quelque temps auparavant, à la table du Grand Duc de Toscane, dom Castelli avait eu l'occasion de défendre Galilée et le copernicanisme de l'objection qu'on leur faisait d'être en contradiction avec l'Ecriture. Le moine bénédictin avait conté cette passe d'armes à son ami, qui lui répondait le 21 décembre en lui exposant son opinion sur la position de l'Ecriture en face des théories physiques du monde. C'est une copie de cette lettre, répandue manuscrite à Florence, que le dénonciateur de Galilée, le père Caccini, avait envoyée à Rome. Elle a été conservée dans les pièces du procès (*Processi*, folio 343-346), et fut d'ailleurs jugée fort peu sévèrement par le qualificateur à qui on la remit. Voir son rapport : *Processi*, folio 341.

» Cette proposition : La terre n'est pas centre du monde,
» ni immobile, mais douée d'un mouvement diurne : — est
» pareillement absurde et fausse en philosophie; considérée
» théologiquement, elle constitue au moins une erreur en ma-
» tière de foi.

» Mais comme on voulait alors procéder contre toi avec
» bonté, il fut résolu [6], dans la réunion tenue en présence du
» Saint-Père, le 25 février 1616, que Son Eminence Monsei-
» gneur le Cardinal Bellarmin t'ordonnerait d'abandonner ab-
» solument la dite fausse opinion; si tu refusais de le faire, le
» commissaire du Saint-Office devrait te donner l'ordre de
» laisser là cette théorie, t'interdire de l'enseigner à d'autres,
» de la défendre et d'en traiter. Si, enfin, tu n'acquiesçais pas
» à cet ordre, tu devais être incarcéré. Le jour suivant, en
» exécution de ce décret, au palais et en la présence du susdit
» Eminent Cardinal Bellarmin, après que celui-ci t'eût fait
» sa commission et donné son admonition avec bonté, le
» Père commissaire du Saint-Office d'alors t'intima, par de-
» vant notaire et témoins, l'ordre d'abandonner absolument
» ladite fausse théorie, de ne la plus tenir désormais, défendre
» ou enseigner, de quelque manière que ce fût, de vive voix
» ou par écrit. Tu promis d'obéir et on te renvoya.

» Et, afin d'étouffer complètement une aussi pernicieuse théo-
» rie, afin qu'elle ne continuât pas à se répandre au grand
» dommage de la vérité catholique, la Sacrée Congrégation
» de l'Index lança un décret prohibant les livres qui en trai-
» taient, et déclarant la théorie elle-même fausse et en con-
» tradiction absolue avec les saintes et divines Ecritures.

» Mais dernièrement parut ici un livre imprimé à Florence,
» l'année précédente, dont l'en-tête prouvait que tu en étais
» l'auteur; car le titre en était : Dialogue par Galileo Galilei
» sur les deux principaux systèmes du monde, système de
» Ptolémée et système de Copernic. La Sacrée Congrégation
» ayant été informée que ce livre propageait et répandait cha-
» que jour davantage la fausse théorie du mouvement de la

6. La Sentence reproduit ici textuellement les procès-verbaux du *decretum* du 25 février 1616, et de son exécution le lendemain. Cf. *Processi*, pp. 378 et 379.

» terre et de l'immobilité du soleil, on examina l'ouvrage avec » soin et on trouva qu'il était une transgression directe de » l'ordre sus-mentionné qui te fut intimé. Tu as en effet dé- » fendu dans ce livre la théorie en question, théorie con- » damnée et qu'on t'avait personnellement déclarée telle : car » tu emploies beaucoup de circonlocutions pour faire enten- » dre que tu considères cette doctrine comme non absolument » prouvée[7] mais comme probable; ce qui est déjà une erreur » énorme : une opinion déclarée et définie contraire à la Sainte » Ecriture, ne pouvant en aucune manière être probable.

» C'est pourquoi tu as été, sur notre ordre, mandé à ce Saint- » Office, où, après que tu eus prêté le serment, tu as été in- » terrogé, et as reconnu avoir bien réellement composé et » fait imprimer ce livre. Tu as dit que tu as demandé la per- » mission de l'imprimer sans cependant dire à ceux qui te » l'accordèrent que tu avais reçu ordre de ne plus tenir, dé- » fendre ni enseigner de quelque manière ce que fût la théo- » rie en question.

» Tu as avoué aussi[8] que ce livre est composé de telle sorte » que le lecteur pourrait penser que les arguments apportés » pour étayer la théorie fausse étaient développés de telle » façon, qu'ils étaient plus aptes à convaincre par leur force, » que faciles à évincer. Tu as donné comme excuses de t'être » laissé entraîné en un travers, à ton dire si éloigné de ton » intention : d'abord, le fait que tu écrivais en dialogue, et, » en second lieu, la complaisance que chacun a naturellement » pour les subtilités de son esprit, comme aussi le plaisir de » se montrer plus perspicace que le commun des hommes en » découvrant, même dans les propositions fausses, d'ingénieu- » ses apparences de vérité.

» On t'a assigné un laps de temps convenable pour pré- » senter ta défense; tu as alors produit une attestation écrite

7. Argument *ad hominem* pour montrer à Galilée qu'il se rendait fort bien compte lui-même, en écrivant ses Dialogues, que tout y allait à prouver la vérité de l'hypothèse copernicienne.

8. Ici encore la Sentence fait des citations : elle copie un passage de la déposition amphibologique de Galilée dans la séance du 30 avril 1633. Cf. *Processi*, fol. 419-420.

» de la main de Son Eminence Monseigneur le Cardinal Bellarmin, attestation que, disais-tu, tu t'étais procurée pour » répondre aux calomnies de tes ennemis qui affirmaient que » tu avais abjuré et reçu du Saint-Office une pénitence salutaire. Dans ce certificat il est dit que tu n'as pas abjuré, que » tu n'as pas non plus reçu de pénitence, mais qu'on t'avait » seulement notifié la décision du Saint-Père, décision que la » Sacrée Congrégation de l'Index avait publiée, et qui portait » que la théorie du mouvement de la terre et de la fixité du » soleil est contraire aux Saintes Ecritures, et qu'on ne peut » en conséquence, ni la défendre ni la tenir. Tu ajoutais que » cette attestation ne faisant pas mention des deux expressions, « enseigner » et « en aucune manière », on devait » croire que dans le cours de 14 ou 16 années, tu en avais » perdu tout à fait le souvenir; et que c'était la raison pour » laquelle tu avais omis de parler de cet ordre lorsque tu » vins demander la permission de faire imprimer ton livre. » Tu ajoutais que tu exposais ceci non pour excuser ton erreur, mais afin qu'on l'attribuât à une vaine ambition, et » non à une volonté mauvaise. Or, le certificat même que » tu as présenté aggrave ton cas, car il porte que la théorie » en question est contraire à la Sainte Ecriture, et tu n'as » pas craint néanmoins d'en traiter, de la défendre, et de » t'efforcer de la présenter comme probable. Quant au permis d'imprimer que tu as extorqué par promesses et artifices, il ne t'est pas une décharge dès là que tu n'avais » pas parlé de l'ordre par toi reçu.

» Puis, comme il nous semblait que tu n'avais pas dit toute » la vérité sur ta véritable intention, nous avons jugé qu'il » était nécessaire d'en venir contre toi à l'examen rigoureux, » sans préjudice des aveux faits par toi et des preuves accumulées contre toi précédemment. Dans cet examen tu as » répondu en catholique[9].

» Partant, après avoir examiné et mûrement considéré toutes les circonstances de ton cas, tes susdits aveux et excuses, » et tout ce qu'en raison on devait considérer et examiner,

9. C'est-à-dire : tu n'y as rien avancé d'hérétique.

» nous en sommes venus contre toi à la sentence définitive
» ci-contre :

(FORMULE EMPLOYÉE CONTRE GALILÉE)

« Ayant invoqué le très Saint » Nom de Notre-Seigneur Jésus- » Christ, et celui de sa glorieuse » Mère Marie, toujours Vierge ; » par cette sentence définitive que » nous rendons en notre tribunal; » après conseil et avis de nos con- » sulteurs, maîtres en théologie » et docteurs en l'un et l'autre » droit; par les présentes; dans la » et les causes discutées devant » nous entre l'Honorable Charles » Sincero, docteur en l'un et l'au- » tre droit, procureur fiscal du » Saint-Office, d'une part; et toi » Galileo Galilei, prévenu dont » plus haut, ici présent, inquisi- » tionné, ayant subi procès et fait » aveux, comme il a été dit plus » haut, d'autre part.

» Nous disons, prononçons, » édictons que toi Galilei, dont » plus haut, de par tous les faits » déduits au cours du procès, et » par toi avoués, comme il a été » dit, t'es rendu à ce Saint-Office » fortement suspect d'hérésie, à » savoir, d'avoir tenu et cru la » doctrine fausse et contraire aux » Saintes Ecritures que le soleil » est le centre du monde, et ne se » meut pas de l'orient à l'occi- » dent, et que la terre se meut et » n'est pas le centre du monde; » d'avoir tenu et cru qu'une doc- » trine qui a été déclarée et dé-

(FORMULE-TYPE, D'APRÈS MASINI)

Ayant invoqué le très Saint Nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, celui de sa très glorieuse Mère Marie, toujours Vierge, et de saint Pierre, martyr [9 *bis*]; ayant devant les yeux les très saints Evangiles, afin que notre jugement procède de Dieu et que nos yeux voient l'équité; dans la et les causes discutées entre N..., fiscal de ce saint Office, d'une part; et toi, N..., susdit, prévenu, dénoncé, inquisitionné, ayant subi procès et fait des aveux, comme il a été dit plus haut, d'autre part; par cette sentence définitive que nous rendons en notre tribunal, par les présentes, en cet endroit et à cette heure choisis par nous.

Nous disons que toi, N..., susdit, de par tous les faits déduits au cours du procès, et par toi avoués, comme il a été dit, tu t'es rendu à ce Saint-Office fortement suspect d'hérésie (ou d'apostasie), à savoir : d'avoir....

9 *bis*. Saint-Pierre de Vérone, dont chaque année, *ex instituto Pii P. P. V*, les cardinaux et autres officiers de l'Inquisition, faisaient à Sainte-Marie de la Minerve une fête solennelle. — Cf. EYMERIC, *Directorium*, part. II, qu. XIII, in margina; et, PEGNA, *Com. in eodem loco*.

» finie contraire aux Saintes Ecri-
» tures peut encore être tenue et
» sa probabilité défendue ; que
» conséquemment tu as encouru
» toutes les censures et peines
» édictées et promulguées par les
» sacrés Canons et autres Consti-
» tutions tant générales que par-
» ticulières contre semblables dé-
» linquants. De ces peines il nous
» plaît de t'absoudre pourvu que
» sincèrement et sans feinte tu
» abjures devant nous — de la
» manière et suivant la formule
» qui te sera donnée — détestes
» et maudisses les susdites erreurs
» et hérésies, de même que toute
» autre erreur ou hérésie contrai-
» re à l'Eglise catholique, apos-
» tolique et romaine.
»
»
»
»
»
»
»
»
»
»
»

» Et afin que ta grave autant
» que pernicieuse erreur, non
» plus que ta désobéissance ne
» restent pas totalement impu-
» nies, afin que tu sois plus ré-
» servé dans l'avenir et serves
» d'exemple aux autres pour
» qu'ils évitent semblables délits,

» Nous ordonnons que par dé-
» cret public soit prohibé le livre
» des Dialogues de Galileo Gali-
» lei; nous te condamnons à la
» prison formelle en ce Saint-Of-

que conséquemment tu as encou-
ru toutes les censures et peines
édictées et promulguées par les
sacrés Canons et autres Constitu-
tions tant générales que particu-
lières contre semblables délin-
quants; que pour cela tu es obli-
gé d'abjurer devant nous les sus-
dites [apostasies et] hérésies, et
généralement toute autre [apostа-
sie] hérésie et erreur qui est con-
traire à la dite sainte Eglise ca-
tholique, apostolique et romaine,
comme par cette sentence définiti-
ve nous te condamnons à le faire
dans la manière et suivant la for-
mule qui te sera donnée.

Après cette abjuration, nous
t'absoudrons [de l'excommunica-
tion majeure que tu as évidem-
ment encourue en retenant, lisant,
copiant, communiquant, faisant
usage desdits livres prohibés et
pernicieux] et, par mesure de pru-
dence, de l'excommunication que
tu pourrais avoir encourue par
les susdites [apostasie et] hérésies
dont tu es fortement suspecté.

Et afin que tes graves excès ne
restent pas totalement impunis,
afin que tu sois plus réservé à l'a-
venir, et serves d'exemple aux au-
tres pour qu'ils évitent semba-
bles délits,

Nous te condamnons....

» fice pour un temps laissé à no-
» tre décision. Et pour pénitence
» salutaire nous t'imposons de di-
» re pendant les trois années à
» venir, une fois par semaine, les
» sept psaumes de la pénitence.

» Nous réservant la faculté de
» mitiger, changer ou lever, en
» tout ou en partie, les susdites
» peines et pénitences.

» Ainsi nous disons, pronon-
» çons, décidons, déclarons, or-
» donnons, condamnons et réser-
» vons, de cette manière et par
» cette formule, et toute autre
» meilleure, selon que nous pou-
» vons et devons.

» Ainsi avons-nous prononcé,
» nous Cardinaux dont les noms
» suivent »

(Suivent sept signatures.) [10]

Nous réservant la faculté de mitiger, changer ou lever, en tout ou en partie, les susdites peines et pénitences.

Ainsi nous disons, prononçons, édictons, déclarons, condamnons et réservons, de cette manière et par cette formule, et toute autre meilleure, selon que nous pouvons et devons.

N. N....

10. La traduction que nous donnons ici a été faite par nous sur le texte italien contenu dans les *Documenti Galileiani* de Cioni, copie faite par les soins du Saint-Office de Rome et envoyée par lui, le 2 juillet 1633, à l'Inquisiteur de Florence pour être lue aux professeurs de philosophie et de mathématique de cette ville. Cf. CIONI, *op. cit.*, pp. 30 à 38. Il nous a semblé que ce texte était le meilleur, car si la version latine qu'en a donnée en 1651 le père jésuite Riccioli a le mérite d'avoir été copiée sur le *Liber Sententiarum* de l'Inquisition, le texte italien que nous donnons, et qui est aussi officiel que ce dernier, est celui même qui fut prononcé contre Galilée. Si, en effet, les Saints-Offices conservaient en latin le texte de leurs sentences, parce que c'était la langue de l'Eglise et du droit, ils les prononçaient en langue vulgaire, afin que les assistants, et l'accusé d'abord, pussent comprendre. Cf. CARENA, *Tractatus de officio S. S. Inquisitionis*, part. III, tit. XI, § III, p. 344. Au surplus, nous donnons en Appendice (I), les deux textes, l'italien et le latin.

CHAPITRE II.

D'UN PREMIER ASPECT DE LA SENTENCE ANTIGALILÉENNE

Examinons d'abord les trois faits, les trois modalités de la Sentence de 1633, allant à établir que ceux qui la lancèrent jugeaient que le copernicanisme n'était pas une hérésie certaine et officielle.

Premier fait : — Dans la seconde partie de la Sentence qui forme proprement le décret, les Cardinaux-Inquisiteurs ne qualifient pas une seule fois la théorie du mouvement de la terre d'hérésie.

Dans le procès de 1616 — dont on rappelait plus haut les principales phases, — la seconde procédure doctrinale fut l'examen du livre de Galilée : Histoire et démonstration des taches solaires[11]. Le livre fut remis, suivant l'usage, à un théologien-consulteur pour qu'il en condensât la doctrine. Il le fit en une note qui est conservée aux Pièces du procès de Galilée, et dont voici la traduction.

PROPOSITION(S) A CENSURER

« Que le soleil est le centre du monde, et, par conséquent, » immobile de mouvement local.

» Que la terre n'est pas le centre du monde, ni immobile, » mais tourne sur elle-même en vingt-quatre heures »[12].

11. La première avait été l'examen de la lettre à Castelli sur l'Ecriture Sainte.

12. « Propositio censuranda. Che il sole sii centro del mondo, et per consequenza immobile di moto locale... Che la terra non e centro del mondo, ne immobile, ma si move secondo se tutta etiam di moto diurno. » *Processi*, fol. 376, recto.

Le 19 février 1616, il y eut une réunion des théologiens-qualificateurs *(congregatio qualificationis)*. Et voici comment ils censurèrent les deux propositions coperniciennes.

« *Première (proposition):* Le soleil est le centre du monde » et absolument immobile de mouvement local.

» *Censure:* Tous dirent que cette proposition est, philoso- » phiquement, insensée et absurde; et formellement hérétique, comme contredisant expressément de nombreux pas- » sages de la Sainte Ecriture, pris selon le sens obvie des » mots, et entendus selon l'exposition qu'en font communément » les saints Pères et les Théologiens.

» *Seconde (proposition):* La terre n'est pas le centre du mon- » de; elle n'est pas immobile mais tourne sur elle-même en » vingt-quatre heures.

» *Censure:* Tous dirent que cette proposition tombe sous » la même censure en philosophie; et que, pour ce qui est » de la vérité théologique, elle est pour le moins erronée au » regard de la foi » [13].

Les juges de 1633 *devaient* rapporter ce double vote des qualificateurs dans la partie narrative de la sentence qui forme les considérants de leur jugement. *La Jurisprudence inquisitoriale leur en faisait une obligation.* « On devra, dit *Si-* » *manca*, mettre dans le dossier du procès les pièces conte- » nant les réponses des théologiens sur la qualité des pro- » positions, pièces signées par eux » [14]. Et, un peu plus loin :

13. « Propositiones censurande. Censura facta in Sto Officio Urbis die Mercurii 24 februarii 1616 coram infrascriptis Patribus theologis. — *Prima:* Sol est centrum mundi, et omnino immobilis motu locali. *Censura :* Omnes dixerunt dictam propositionem esse stultam et absurdam in philosophia: et formaliter hereticam, quatenus contradicit expresse sententiis sacre scripture in multis locis, secundum proprietatem verborum, et secundum communem expositionem et sensum sanctorum Patrum et Theologorum doctorum. — *Secunda :* Terra non est centrum mundi, nec immobilis, sed secundum se totam movetur, etiam motu diurno. *Censura :* Omnes dixerunt hanc propositionem recipere eamdem censuram in philosophia: et spectando veritatem Theologicam ad minus esse in fide erroneam. » *Processi*, fol. 377. Suivent 11 signatures.

14. « Theologorum responsa quibus propositionum qualitates continentur actis judiciarii processus, ab eisdem suscripta, inferenda sunt. » *De catholicis institutionibus*, tit. LIV : de proposit. qualitate, dans *Jacobi Simancæ opera*, édition in-fol. Ferrare 1692, p. 377. Cf. etiam ejusdem : *Enchiridion judicum violatæ religionis*, tit. XXIV, nº 1.

« La sentence condamnatoire sera ainsi libellée : *On y ex-*
» *primera d'abord la qualité de la doctrine et des opinions*
» *soutenues par le prévenu, les phases de l'examen de sa cul-*
» *pabilité*, les citations et admonitions à lui faites, ses aveux,
» les preuves juridiques (relevées contre lui) et les délais qu'on
» lui a accordés pour l'amener à la pénitence »[15]. La sentence doit, en somme, rappeler les actes principaux du procès informatif; or, la consultation des théologiens, quand il y a eu doute sur la qualité des propositions incriminées, est un acte *capital* dans cette procédure.

« Dans les sentences contre les prévenus *relaps*, il faut, dit
» *Masini*, conter toute l'affaire du prévenu, et exposer aussi
» bien ses anciennes hérésies que ses nouvelles »[16]. Galilée n'était pas relaps au sens juridique plénier de ce mot; il l'était cependant dans la réalité; nous voulons dire : il n'était pas considéré comme *hérétique relaps* — sans cela on eût dû le remettre au bras séculier — mais il était considéré et condamné comme *copernicien relaps*. Le délit pour lequel on le poursuivait en 1633, l'avait déjà amené devant l'Inquisition en 1616. On le frappait maintenant pour n'avoir pas obéi à l'ordre qui lui avait été intimé alors, et pour n'avoir pas accompli la promesse qu'il avait faite en ce temps. De même que dans les sentences contre relaps, le juge-inquisiteur, devait, pour justifier son décret, rappeler la première faute et le premier procès, de même les Cardinaux de 1633 *devaient* rappeler les phrases principales du procès de 1616; ils devaient rappeler le vote des consulteurs d'alors.

Ils l'ont fait. Mais quand, dans le texte de leur propre sentence, ils ont à qualifier la théorie copernicienne, *quand de narrateurs ils deviennent juges*, ils suppriment les mots : « for-

15. « Sententia igitur condemnatoria ita formabitur ut in ea primum qualitas doctrinæ et dogmatum ab ipso Reo assertorum declaretur, deinde diligens criminum investigatio, citationes, admonitiones, confessiones, legitimæ probationes et datæ ad pœnitentiam dilationes. » Cf. SIMANCA, *De cath. instit.* dans *Opera*, pp. 403, nº 2. Cf. etiam *Enchiridion*, tit. LXIV : *de Sententiis*, nº 2.

16. « Nella sentenza contro al Reo rilasso deve esprimersi tutto il successo del detto Reo, e porsi l'heresie e errori nuovi e vecchi... » MASINI, *Sacro Arsenale*, parte Xª, reg. CXVII, p. 379.

mellement hérétique ». Dans la consultation de 1616, il y avait : « Absurde en philosophie, et formellement hérétique parce que contredisant expressément de nombreux passages de la Sainte Ecriture. » En somme, trois qualificatifs dont le troisième est le considérant du second; les juges de 1633 sautent du premier au troisième, puisqu'ils qualifient simplement le copernicanisme : « Doctrine fausse et contraire aux Saintes Ecritures »[17].

Cette omission est certainement volontaire. Elle est certainement volontaire parce que dans les sentences du Saint-Office tout est pesé; ses juristes sont méticuleux, et ses rédacteurs ultra-formalistes; la moindre omission expose à la nullité de l'acte; on n'y craint point les redites; on n'y abrège pas une citation, la refît-on pour la troisième fois[18]. Cette omission est certainement volontaire encore parce qu'elle se représente dans le texte de l'Abjuration, comme dans celui de la sentence[18 bis].

Si cette omission est volontaire, elle a un sens; elle peut, dès lors, avoir une importance pour le problème qui nous occupe.

Et précisément cette importance apparaît capitale quand on se rappelle ce principe élémentaire de la théologie : Une doctrine, pour être une hérésie dans l'Eglise, doit réunir deux conditions; elle doit être la négation directe d'une proposition qui soit, 1° contenue dans la Révélation, 2° proposée ou plutôt imposée à la croyance de l'Eglise universelle par un des organes infaillibles. C'est ce qu'enseigne le concile du Vatican : « On doit, dit-il, croire de foi divine et catho-» lique, toutes les vérités qui sont contenues dans la Parole » de Dieu, écrite ou traditionnelle, ET que l'Eglise propose

17. On remarquera même un adoucissement à la qualification philosophique. Les consulteurs de 1616 avaient dit : proposition insensée et absurde. Les juges de 1633 ne parlent ni d'absurdité ni d'insanité, mais seulement de « fausseté » (*dottrina falsa*).

18. On y craint si peu les redites que Masini, dans ses formules-types — qui doivent être *lues* en séance — après avoir longuement expliqué, dans la partie narrative de la sentence, les paroles, actes, attitudes, répliques du suspect ou de l'hérétique, reprend dans le dispositif toute cette énumération, qui comprend souvent plusieurs pages.

18 *bis*. En voir le texte : Appendice I.

comme devant être crues en tant que divinement révé-
» lées »[19]. Et, commentant ce texte, le théologien Vacant s'exprime ainsi : « Si, considérées en bloc, toutes les vérités ré-
» vélées, sans exception, s'imposent à la foi de tous; prises
» isolément, celles-là et celles-là seulement peuvent être re-
» gardées comme obligatoires pour tous, que l'Eglise propo-
» se comme certainement révélées... Il n'y a que les vérités
» ainsi proposées par l'Eglise que nous soyons tous obligés
» de croire. Il n'y a que celles-là, en effet, dont la révélation
» soit certaine pour tous »[20].

Comme l'hérétique est précisément celui qui rejette un point de foi catholique, il s'en suit que, pour l'être, il faut que la proposition qu'on refuse de croire ait été définie par l'Eglise. *Il ne suffit pas qu'elle soit dans la Sainte Ecriture.*

Cette doctrine du concile du Vatican et de l'abbé Vacant n'est pas une nouveauté de ce concile, et n'est pas spéciale aux théologiens de ce temps. Avant Galilée, comme de son temps, et comme après, tous les théologiens l'ont connue et enseignée dans l'Eglise. Devant étudier plus loin cette identité de la notion de l'hérésie chez les théologiens contemporains de l'Inquisition, et dans la théologie moderne, nous nous contenterons d'appuyer ce que nous disons ici de deux citations typiques.

Carena, auteur et praticien réputé de l'Inquisition, contemporain de Galilée, définit ainsi l'hérésie : « Une proposi-
» tion est hérétique quand elle est ouvertement en contra-
» diction avec une vérité catholique *définie comme de foi* »[21].

Pasqualiga, qui fut un des consulteurs dans la seconde affaire Galilée, écrit dans ses *Decisiones* que : « Dans les pro-
» positions qui n'ont pas été expressément condamnées par
» l'Eglise », la *pertinacia* seule, c'est-à-dire l'entêtement à les

19. « Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia... credenda proponuntur. » *Conc. Vaticani Const. Dei Filius*, cap. III.

20. Cf. abbé VACANT, *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican*, Paris, Delhomme, (Beauchesne), 2 in-8°; tome II, p. 85.

21. « Propositio hæretica dicitur quæ aperte alicui catholicæ veritati de fide definitæ contraria est. Ita Simanca... Albertini... Suarez... Riccioli... » *Cæsaris Carenæ: op. cit.*, II part. tit. XVI, § I, n° 2, p. 228.

soutenir malgré avis de l'Inquisiteur ou de l'évêque ne rend pas hérétique [22].

Il ressort clairement de tout ceci qu'une proposition peut être en opposition avec une vérité contenue dans l'Ecriture sans être, pour autant, hérétique : précisément si l'Eglise n'a pas défini, par un de ses jugements infaillibles, que cette vérité est certainement contenue dans l'Ecriture.

Et parce que l'Eglise n'a pas tout défini dès le début, mais va définissant petit à petit, éclaircissant progressivement un point et puis un autre de ceux qui sont contenus dans la Révélation, il y a nécessairement *et en tous temps* des vérités qui, enfouies, si l'on peut ainsi dire, dans l'Ecriture, ne sont pas encore vérités de foi. Les nier sera, par conséquent, émettre une proposition « en contradiction avec l'Ecriture », mais pourtant pas « formellement hérétique » [23].

Tant qu'un point de doctrine est dans cet état, quels devoirs et quels droits incombent aux divers membres de l'Eglise ?

Le fidèle qui aura découvert, dans l'Ecriture, d'une manière certaine, ou qu'il croit certaine, une vérité non définie, est tenu de la croire de foi divine, mais non de foi catholique [24].

S'il est constitué en dignité, il pourra, il devra même, s'efforcer de répandre autour de lui sa persuasion, afin que cette vérité nouvelle, crue par plus de membres, se répandant progressivement, en arrive à obtenir cet acte de naissance officiel qu'est la définition de foi. Mais s'il n'est pas dans une

22. « In propositionibus autem ab Ecclesia non expresse damnatis, supradicta procedere non debent juxta ea quæ tradunt Cardinalis de Lugo : *De fide*, disp. 20, sect. 5, nº 160; Pasqualiga : *Decisiones*, *163*, nº 6, in fine; Parlador... etc. » Cf. DANDINI, *De Suspectis de hæresi*, in-folio, Romæ 1703; præliminare VII, nº 12, p. 31.

23. C'est ce qu'exprime Pic de la Mirandole dans une étude sur cette question : Origène a-t-il été hérétique? Il répond que non, parce que, encore qu'Origène ait soutenu, *en son temps*, des opinions qui, *de notre temps*, seraient hérétiques, comme l'Eglise ne les avait pas encore déclarées telles quand il écrivait, nul théologien ne pouvait alors les taxer d'hérésie. Cf. BAIL, *Summa Conciliorum*, (2 in-folio, Paris, 1695), tome Ier, p. 288, col. I, B.

24. Cf. VACANT, *op. cit.*, t. II, p. 85.

situation telle qu'il parle au nom de l'Eglise universelle et sous la garantie divine de l'infaillibilité, — soit parce qu'il est évêque isolé et non point Pape; ou que, Pape, il ne parle pas, dans le moment, *ex cathedra*, — il ne peut prétendre imposer sa conviction et ses lumières. Et si, dans ces conditions, on émet devant lui une proposition contraire à cette vérité qu'il estime contenue dans l'Ecriture, il pourra qualifier cette doctrine de « contraire à l'Ecriture »; il ne pourrait la stigmatiser comme « hérétique ».

« Contraire à l'Ecriture » n'est pas une note ou censure régulière, en ce sens qu'elle n'a pas son application dans un point où l'Eglise a donné son jugement irréformable. Alors une proposition est hérétique ou ne l'est pas. Mais dans les époques de transition, de fixation d'un dogme — époques qui sont très longues souvent à cause de la prudence de l'Eglise — cette note ou censure a sa place. Elle a sa place, répétons-le, de la part d'un juge de la foi, non infaillible ou non actuellement infaillible, devant qui on soutient une doctrine contraire à une proposition qu'il estime contenue dans la Révélation, et alors que, d'autre part, l'Eglise n'a pas décrété infailliblement cette présence dans la Révélation.

On conçoit, dès lors, son application au copernicanisme de la part des juges de Galilée en 1633. S'ils estiment la doctrine de la fixité de la terre et de la mobilité du soleil contenue dans l'Ecriture; s'ils estiment, d'autre part, que les décrets antérieurs contre le copernicanisme ne constituent pas de vraies définitions de la foi catholique, ayant à juger Galilée pour sa soutenance copernicienne, et ayant à qualifier au point de vue théologique la dite soutenance, ils ne peuvent qu'employer cette censure : contraire à la Sainte Ecriture.

C'est ce qu'ils ont fait.

Et précisément, en employant cette censure, et en n'employant qu'elle seule, en rejetant celle d'hérésie formelle employée par les théologiens de 1616, ils ont montré clairement qu'ils reconnaissaient qu'en 1633, après les 2 décrets postérieurs à la consultation de 1616, il n'y avait pas de définition catholique de la foi asseyant le sens des paroles de l'Ecriture sur le mouvement du soleil.

Ils l'ont montré, disons-nous, aussi clairement que s'ils l'avaient textuellement écrit; d'abord parce qu'ils ont supprimé le qualificatif « formellement hérétique » après avoir raconté que les consulteurs de 1616 avaient cru pouvoir l'employer. C'était dire : Eux ont cru qu'il y avait, dans un certain consentement traditionnel, une définition équivalente; au moment de condamner un homme nous reconnaissons et nous avouons qu'il n'y en a pas; et que même les décrets lancés après cette consultation ne constituent pas encore une définition.

Ils l'ont montré clairement, encore, parce que le fait pour des juges d'Inquisition de ne pas s'en tenir à la consultation des théologiens-qualificateurs est un fait très rare dans les annales inquisitoriales, spécialement à Rome, et quand les consulteurs étaient les premiers théologiens de la Ville éternelle. En effet :

Quand on recherche dans les manuels inquisitoriaux la réponse à cette question : Les votes des qualificateurs étaient-ils décisifs ou simplement consultatifs? on trouve, suivant les auteurs, des solutions au premier abord nettement contradictoires.

Certains tiennent pour la valeur décisive. « Au Saint-Office, » écrit *Masini*, quand se posent des questions de procédure » ou de punition, quand on se demande si les accusés sont » légalement convaincus, ou relaps, etc., les Inquisiteurs doi- » vent s'appuyer sur l'avis des canonistes; mais quand on » se demande si telles propositions, tels actes sont hérétiques » ou non, il convient de s'en remettre absolument au juge- » ment des théologiens, et de se conduire d'après leurs décla- » rations » [25].

Albertini, qui consacre une Question tout entière à ce problème, donne une réponse plus catégorique encore : « Quand » une loi, un canon, ou un statut dit qu'une chose doit être

25. « Quando nel Santo Officio si tratta del modo di procedere, e di punire i Rei, e se siano legitimamente convinti, o se rilassi, e simile cose, devono gl' Inquisitori appogiarsi al parere de' Signori Canonisti : ma quando si tratta di propositioni, e d'atti, se siano hereticali, o no, al giudicio de' Padri Teologi conviene assolutamente riferirsi, e secondo la loro dichiaratione regolarsi. » Cf. MASINI, *op. cit.*, X^a part. reg. 181, p. 396.

» faite *sur* le conseil, ou *d'après* le conseil de quelqu'un, on » doit demander ce conseil, le suivre et s'y tenir. Et tout acte » fait contrairement à ces dispositions est nul... Et c'est ainsi » que, dans les causes d'hérésie, on doit procéder à sentence » ou condamnation d'après l'avis des consulteurs. » Et plus loin : « Je conclus donc que... l'inquisiteur doit demander l'a- » vis des gens de science, et le suivre » [26].

Eymeric écrit : « Ma 78e question sera : L'évêque et l'in- » quisiteur sont-ils tenus de procéder à sentence ou condam- » nation d'après l'avis des gens de science? Je réponds que » oui » [27]. Et il se fonde, pour l'avancer, sur le chapitre *Sta- » tuta (de hæreticis, in 6o)*

Mais à côté, nombreux — plus nombreux même — sont les auteurs qui n'accordent à ces consultations théologiques qu'une valeur d'avis.

Le Père *Bernard de Côme*, dans sa Lumière des Inquisiteurs, après avoir dit que ces derniers ont le droit d'obliger des théologiens et des canonistes à leur donner semblables consultations, ajoute : « Il y a lieu de remarquer toutefois » que le juge n'est point obligé de suivre leur avis, encore » que la loi dise qu'il doit agir d'après cet avis » [28].

Carena : « Que le vote de ces consulteurs soit purement » consultatif et non décisif, la chose ne fait point de doute;...

26. « Si a lege, canone vel statuto dicatur, ut aliquid fiat de consilio vel ex consilio talis..., hujusmodi consilium est requirendum, et sequendum, et ei standum : et actus in contrarium factus est nullus... et sic est in causâ hæresis ut de consultorum consilio ad sententiam et condemnationem procedatur... Concludo ergo... quod de consilio peritorum causa hæresis terminetur ad sententiam vel condemnationem, quod inquisitor debet requirere consilium peritorum et illud sequi. » Albertini, *op. cit.*, XXVIIa quæst., nis 11 et 15, p. 141 recto et 142 recto. Cf. etiam, Xa quæt.; no 8, p. 27 verso.

27. « Septuagesima octava quæstio est : Utrum episcopus et inquisitor teneantur procedere ad sententiam vel condemnationem de prædictorum consilio peritorum? Respondemus quod sic, ut patet in c. Statuta § Jubemus, de hæreticis, lib. 6. » Cf. *Directorium inquisitorum R. P. F. Nicolai Eymerici*, IIIa parte, qu. LXXVIII, p. 379.

28. « Nota tamen quia judex non tenetur sequi consilium, quamvis lex dicat quod faciat de consilio. » *Lucerna Inquisitorum hæreticæ pravitatis*, R. P. F. Bernardi Comensis, verbis : *Advocatus et advocare*, no 4, p. 3.

» et il conste, par plusieurs lettres des Eminentissimes Cardi-
» naux-Inquisiteurs généraux, conservées dans nos archives
» de Crémone, que c'est là l'usage reçu dans les Saints-Offices
» d'Italie » [29].

Del Bene, lui, donne ses raisons, en même temps que de nombreuses références aux auteurs de l'un et de l'autre camps : « Les inquisiteurs doivent-ils, quand ils portent *in communi* » une sentence, aussi bien d'absolution que de condamnation, » suivre l'avis des hommes de science ou consulteurs? Sont » pour l'affirmative : Albertini..., Decianus..., Sousa..., et plu-» sieurs autres dont Farinacci cite et embrasse le sentiment. » Homobonus base son opinion sur le texte du chapitre *Sta-» tuta (de hæreticis, in 6o)* Nous voulons qu'on procède à la » sentence ou condamnation sur l'avis (des consulteurs). Ces » paroles paraissent bien exprimer l'obligation de suivre l'a-» vis des gens de science. Si, en effet, les Inquisiteurs pou-» vaient le négliger, il faudrait dire que la sentence inquisi-» toriale est rendue, non pas d'après, mais contre l'avis de » ces consulteurs. Donc, — Sousa est, de plus, témoin que » c'est là la pratique dans l'Inquisition portugaise. Nonobstant » tout cela, nous répondons que l'opinion contraire est de » beaucoup la plus probable, savoir : que les Inquisiteurs ne » sont point forcés de s'en tenir à l'avis des gens de science, » mais ont le droit de juger en sens contraire si cela leur » paraît plus juste. C'est là le sentiment de (Jean Cagnazzo) » de Tabia..., de l'auteur de la Lucerna Inquisitorum..., de » Pegna..., de Zecchius..., Trenisan..., Ceneda..., Bariola..., Bar-» bosa..., Roias..., Simanca..., Campeggi dans ses commentai-» res de Zanchini..., Borsat..., Locato... et d'autres encore. » C'est, de plus, la pratique de l'Inquisition d'Espagne, ainsi » qu'il ressort d'une Instruction de Madrid que je citerai tout » à l'heure... D'ailleurs, si les Inquisiteurs étaient obligés de

29. « Non est dubium vota horum consultorum esse consultiva tantum, non decisiva...; et in Inquisitionibus Italiæ idem in praxi esse usu receptum constat ex pluribus litteris Eminentissimorum Generalium Inquisitorum quæ in archivo nostræ Inquisitionis Cremonæ asservantur. » CARENA, *op. cit.* Ia part. tit. VIII, nis 52 et 53, p. 31.

» suivre l'avis des gens de science, ce serait ceux-ci, et non » plus les Inquisiteurs qui seraient juges » [30].

Ces solutions, disons-nous, ne sont contradictoires qu'au premier abord. Si, en effet, les premiers auteurs donnent aux consultations des *periti* une valeur décisive, c'est qu'ils se placent sur le terrain pratique et donnent la règle usuelle; si les seconds soutiennent le pouvoir des inquisiteurs de juger en sens contraire, c'est qu'ils se mettent sur le terrain du droit et envisagent l'exception possible. La doctrine inquisitoriale une malgré les contradictions apparentes des auteurs, est finalement celle-ci : En droit strict un inquisiteur peut passer outre à l'avis de ses consulteurs; en pratique, il ne le doit pas, du moins sans d'urgentes et bien claires raisons.

Et cela est si vrai que les auteurs qui, comme Albertini, tiennent le plus délibérément pour le vote décisif des consulteurs,

30. « An Inquisitores in ferenda sententia in communi, tam scilicet absolutoria quam condemnatoria, debeant sequi consilium peritorum, seu consultorum?... Affirmant, ALBERT., *tract. de agnoscendis assertionibus catholicis*, quæst. 16, nis 11 et sq.; DECIAN, *tract. crimin.*, lib. 5, cap. 24, nº 10; SOUSA, *in Aphorism. Inquisit.*, lib. I, cap. I, nº 14, et lib. 2, cap. 36, nº 9; et alii quos citat et sequitur FARIN, qu. 185, nº 192, et HOMOBONUS DE BONIS, *tract. de statib*, part. I, cap. 8, ex textu in cap. *Statuta*, *de Hæret.*, in 6, ibi : *Et ex ipsorum consilio ad sententiam vel condemnationem procedi volumus.* Quæ verba indicare videntur obligationem sequi consilium peritorum, quia si possent Inquisitores a consilio peritorum recedere, ipsorum Inquisitorum sententia non diceretur procedere ex consilio peritorum, sed potius contra consilium illorum. Ergo. — Et ita servatur in Inquisitione Lusitana, sicuti testatur SOUSA, *loc. supra cit.* — His tamen non obstantibus respondemus multo probabilius esse oppositum, quod scilicet Inquisitores non obligentur consilio peritorum acquiescere, sed possint, si sic œquius judicabunt, sententiam in contrarium ferre : TABIENA, *Verbo Inquisitor*, n. 12; LUCERNA, *Inquisitorum*, *verbo advocat.* 4, et ibi Pegna *in annotat*; ZECCH, *in Summa*, tom. I, tit. *de Hæret.* cap. 11, nº 14; TRENISAN, lib. 2, decis. 35, nº 1; CENED, Collect. 27, nº 2, in 6 decret.; BARIOLA, *in aph.* lib. V, versus *Vota consiliorum;* BARBOSA, *in collactan.* tom. 3, lib. 5, tit. 2, cap. 12, num. 8; PEGNA, 3 part. *Direct. com. 127*, per tot; ROIAS, tract. *de Hæret.* part. I, nº 409, et part. II, n. 166; SIMANCA, *de cath. instit.*, tit. 41, rubr. *de Ministris*, nº 14; CAMPEGGIUS apud ZANCH. cap. 15; BURSAT, *Consil. 90*, n. 36 et sqq; LOCAT. *in opere judiciali*, *verbo Consilium*, n. 5; et alii ; ita servatur in Inquisitione Hispanica sicuti patet ex quadam Madriliana instructione quam infra citabo..... Confirmatur... quia si Inquisitores consilium peritorum sequi tenerentur, judices essent potius ipsi periti, quam Inquisitores. » R. P. D. Th. DEL BENE, *De officio S. Inquisitionis*, tom. I, part. I, dub. CXCIV, sect. III, nis 1 et 3, pp. 630-631.

prévoient des cas où les présidents de Saints-Offices pourront négliger leur avis[31]; cela est si vrai que les tenants du vote simplement consultatif concluent leur thèse en écrivant, comme Del Bene et comme Pegna, que les cas de sentences contraires doivent être rares. « Remarquez, écrit *Del Be-*
» *ne*, que bien que les Inquisiteurs ne soient pas obligés de
» suivre l'avis des gens de science, ils y sont tenus par une
» certaine décence »[32]. — « Il est plus sûr et plus prudent,
» écrit *Pegna*, de ne jamais s'écarter de l'avis des gens de
» science... Je n'estimerais ni prudent ni sûr, de la part de
» théologiens créés inquisiteurs, de ne pas suivre l'avis des
» juristes dans les doutes qui s'élèveraient ès matières judi-
» ciaires. Et de même qu'il faut que les juristes suivent l'avis
» des théologiens dans les questions de foi, quand il s'agit de
» noter des propositions comme hérétiques ou comme catho-
» liques, ainsi convient-il que les théologiens s'en tiennent à
» tout ce que leur diront les juristes... pour ce qui a rap-
» port à l'ordre judiciaire... Il ne serait point sûr de rejeter
» la consultation des gens de science quand la question en
» litige serait ardue et difficile...; et j'estimerais que les In-
» quisiteurs doivent alors s'en tenir à l'avis de leurs consul-
» teurs »[33].

31. « Sed quid si consilium illorum videretur injustum judici, de quorum consilio debet judicare, an tunc sit sequendum hujusmodi consilium, et an sequendo, excusetur judex in sindicatu, ut non censeatur fecisse litem suam? In hoc posset distingui, aut loquimur in judicibus imperitis et idiotis, ut sunt communiter præsides provinciarum, quibus dantur assessores ab universitate, vel Regibus seu principibus constituentibus dictas præsides...; tunc isti dato sibi assessore ab illo a quo jurisdictionem habent, hujus assessoris consilium etiam injustum sequendo, non peccarent, nec in sindicatu tenerentur... Si vero judices sunt periti et consilium esset injustum seu iniquum, tunc sequi non tenentur, ut scribit Abbas in c. si pro debilitate de offi. delega. prout latissime ego scripsi in c. 1 de hæret. lib. 6, in q. 10...; et tali casu esset conveniens consulere superiorem, vel inquisitorem generalem, vel summum pontificem quid in eo casu sit agendum. » ALBERTINI, *op. cit.*, *loco cit.* nº 14, pp. 141-142.

32. « Adverte tamen quod licet Inquisitores non teneantur de necessitate sequi consilium peritorum, tenentur tamen sequi illud ex quadam decentia. » DEL BENE, *op. cit.*, *loc. cit.*, nº 5, p. 631.

33. « Consultius erit et tutius nusquam discedere a peritorum suffragiis... Cum vero inquisitores theologi fuerint creati, in his quæ ad ordinem judiciarium spectant, si dubia occurrant, non sequi peritorum

En thèse absolue l'avis des consulteurs n'a pas valeur de règle; c'est pourquoi l'Instruction de Madrid de 1561 — si souvent citée par les manuels inquisitoriaux même non espagnols — spécifie que s'il y a dissentiment entre inquisiteur, évêque et consulteurs (les trois rouages d'un Saint-Office ordinaire), si l'évêque et l'inquisiteur sont ensemble contre les consulteurs, leur avis et sentence seront valables sans qu'ils aient besoin de déférer la cause à une juridiction supérieure[34]; c'est pourquoi, encore, Carena a pu voir dans les archives de l'Inquisition de Crémone des Lettres de l'Inquisition romaine donnant la même doctrine. Mais la règle pratique et ordinaire reste; et c'est pourquoi la même Instruction de Madrid porte, dans son chapitre Ier, que « la qualification des propositions » regarde les théologiens, et leur appartient; et que l'on ne » doit point s'en écarter dans les jugements concernant les » causes de la foi »[35].

Reportons-nous maintenant à l'affaire Galilée et à la Sentence de 1633. Les cardinaux-inquisiteurs pouvaient rejeter les conclusions des consulteurs de 1616. Ceux-là avaient déclaré le copernicanisme une hérésie formelle; eux pouvaient penser et juger autrement.

C'est surtout, spécifie *Pegna*, quand les inquisiteurs sont

suffragia, nec prudens nec tutum crederem. Quemadmodum enim jurisconsultos theologis in causis fidei assentire opportet, in notandis propositionibus catholicis et hæreticis; ita vice versa theologos jurisperitis obtemperare convenit... in toto ordine judiciario observando... Tunc etiam a peritorum suffragiis non esset tutum recedere, cum quæstio, de qua agitur, nimis est ardua et difficilis;... tunc enim eos peritorum suffragiis obtemperare debere putarem. » PEGNA, Com. 132, in IIIam part. *Directorii*, p. 255. L'auteur, qui est un partisan résolu du vote simplement consultatif, a écrit quelques lignes plus haut, qu'Albertini soutient sa thèse — la contraire — *fortassis satis infirmis rationibus*.

34. « In omnibus casibus, in quibus contigerit discordia sententiarum, seu opinionum inter Inquisitores et Ordinarium, vel aliquem ipsorum, vel in definitione causæ, vel in quolibet alio actu, vel sententia interlocutoria, causa ad Senatum mitti debet; sed si Inquisitores et Ordinarius fuerint conformes, quamvis Consultores discrepent, et sint numero plures, decretum Inquisitorum et Ordinarii executioni mandetur. » *Instr. Madril.* anno 1561, cap. 66; (Limborch dit chap. 61), relat. a DEL BENE, *op. cit., loc. cit.*, nº 4; p. 631.

35. Cf. *Roias, de hæret., p. I, nº 402; relat. ab Alberghini* : *Manuale qualificatorum*, cap. XIV, nº 1, p. 74; relat. etiam a Limborch: *Historia Inquisitionis*, cap. IV, p. 114.

eux-mêmes gens de science, que les votes des consulteurs sont purement consultatifs[36]; or, les cardinaux à qui le Pape avait confié la fonction de juges généraux de la foi devaient posséder, et pouvaient raisonnablement s'estimer avoir une science théologique sérieuse.

S'il convient que les présidents des Saints-Offices suivent l'avis de leurs consulteurs, écrit *Bordoni*, [un partisan du vote non décisif] c'est parce que dans un Saint-Office, les consulteurs sont toujours plus nombreux que les juges : (inquisiteur + évêque) ou (inquisiteur + son vicaire)[37]; or, cette raison n'a aucune valeur pour le Saint-Office de Rome, dont dix cardinaux forment le tribunal.

Mais, d'autre part, les inquisiteurs doivent avoir des raisons très graves et bien certaines pour négliger l'avis de leurs consulteurs. Nous avons entendu Pegna dire qu'il ne fallait que bien difficilement s'écarter de leur sentiment quand on était dans une question ardue et difficile : ce que précisément les passions avaient fait du problème — simple en soi — de l'orthodoxie copernicienne. Pour aller contre l'avis des dix théologiens spécialement choisis jadis par Paul V dans la Ville éternelle pour consulter en cette affaire, il fallait avoir une conviction bien assise.

Les cardinaux signataires de la Sentence de 1633 pouvaient s'écarter du vote des consulteurs de 1616 : *c'est pourquoi le rappel qu'ils font de cette consultation dans leur Sentence n'a aucune valeur narrative;* et le terme d'hérésie qui se trouve accolé au copernicanisme, dans la première partie de ce document, ne prouve rien pour la mentalité de ses rédacteurs.

Quand ils arrivent à leur propre décret, ils le suppriment. Ce fait a *une* valeur parce que, inquisiteurs-juges, ils avaient

36. « Jamvero ista libertas inquisitorum de non sequendis necessario peritorum suffragiis, facilius usurpari potest ab illis qui constituti sunt jurisperitissimi : nam hoc potissimum casu consultorum suffragia consultiva erunt non decisiva : et plane hoc jure utimur ut consultiva solum sint. » Pegna, *ubi supra*.

37. « Nihilominus quando consultores fere omnes conveniunt in eamdem sententiam, congruum non est, neque expedit judicibus amplecti contrariam sententiam, quia in tali casu videtur melior opinio illorum, quam judicum, nam illa sententia est melior, quæ pluribus auctoritatibus et rationibus corroboratur. » Bordoni, *Sacrum Tribunal*, cap. XXXVIII : *De Consultoribus S. Off.*, nº 15, p. 607-608.

le droit de suivre ou de ne suivre pas l'avis des consulteurs; il a une *très grande* valeur parce que, d'autre part, tout juges qu'ils étaient, ces cardinaux ne devaient pas sans des raisons graves et certaines récuser un avis donné unanimement et après réflexion par des gens compétents.

En rejetant la censure d'hérésie formelle dont les théologiens de 1616 avaient noté la théorie de Copernic, les cardinaux signataires de la Sentence de 1633 apparaissent donc comme ayant posé un acte énergique et significatif : significatif de leur commune assurance que nulle définition irréformable de l'Eglise n'était intervenue, ni avant 1616 ni après, qui condamnât le copernicanisme et permît de l'appeler une hérésie.

Deuxième fait : — Les juges de 1633 ne condamnèrent Galilée que comme suspect d'hérésie, et non comme hérétique formel.

Or, les faits déduits au cours du procès les acculaient à condamner Galilée comme hérétique formel, s'ils tenaient le copernicanisme pour une hérésie officielle. Les règles les plus certaines de la jurisprudence inquisitoriale leur en faisaient une obligation.

En effet. Le procès informatif étant terminé, le droit d'Inquisition prévoyait douze solutions, correspondant à autant de situations possibles du prévenu.

1° *Absolution définitive.* — Le dénonciateur n'a pu prouver ses dires; ou bien les témoins ont révoqué les leurs; ou encore ils ont été révoqués eux-mêmes par le Saint-Office comme ennemis du prévenu. Le procès n'a, par ailleurs, fait lever aucun soupçon nouveau. Le prévenu est déclaré innocent : c'est l'absolution.

2° *Purgation canonique « de levi »*, c'est-à-dire pour léger soupçon d'hérésie. Il n'y a pas de preuves absolues; le tribunal doute : il doute et du *fait* et de l'*intention*. Le prévenu, lui, nie. Il y a cependant des présomptions ou soupçons légers d'hérésie contre celui-ci. On lui fait alors jurer, en présence de témoins choisis par lui et qui doivent jurer avec lui, qu'il est bon catholique. C'est la *purgatio canonica*.

3° *Purgation canonique « de vehementi »*, c'est-à-dire pour

fort soupçon. Cas analogue au précédent, mais avec présomptions plus fortes contre le prévenu. Le nombre des témoins *compurgatores* exigés est alors plus élevé.

4° *Rétractation.* — Il y a des paroles téméraires, scandaleuses, ou même hérétiques, mais excusées par l'ignorance. Le prévenu nie toute intention hérétique, et on se rend compte qu'il n'en avait pas. Il rétracte les paroles dites et reçoit une certaine pénitence.

5° *Abjuration « de levi ».* — Le prévenu est coupable de paroles ou faits hérétiques. Il a avoué le *fait*, mais nié, même dans la torture, l'*intention*. De cette intention (hérétique) il y a cependant contre lui de légers soupçons. Il abjure *de levi suspicione hæresis*, et reçoit une pénitence salutaire.

6° *Abjuration « de vehementi ».* — Cas analogue au précédent. Ici comme là les faits sont prouvés; ici comme là le prévenu nie l'intention; mais ici les présomptions d'intention hérétique sont plus fortes que dans le cas précédent. La « pénitence salutaire » est alors aussi plus forte.

7° *Abjuration « de violenta »*, c'est-à-dire pour très forts soupçons. Cas analogue, mais présomptions sur l'intention constituant une presque certitude.

8° *Abjuration « de formali ».* — Le prévenu, coupable d'actes, paroles ou écrits hérétiques, avoue et le fait et l'intention. Il se repent, et c'est par ailleurs sa première hérésie. Il abjure *de formali hæresi*. C'est ordinairement la prison perpétuelle et la confiscation de ses biens.

9° *Remise au bras séculier* de l'hérétique formel impénitent.

10° *Remise au bras séculier* de l'hérétique pénitent mais relaps.

11° *Remise au bras séculier* du relaps impénitent.

12° *Remise au bras séculier* de l'hérétique convaincu d'hérésie et se prétendant quand même bon catholique[38].

Dans la gamme de ces douze solutions, les juges de Galilée ont choisi la sixième. Or, s'ils avaient tenu les décrets de 1616 — celui personnel à Galilée, et celui de l'Index — pour décisions doctrinales, irréformables, ils auraient dû lui

38. Cf. ces divers cas dans Masini, *op. cit.*, VIIIe livre, pp. 212 à 302.

appliquer ou le 8e ou le 12e cas; le traiter ou en hérétique formel pénitent, ou en hérétique formel négatif.

Qu'ont prouvé, en effet, les actes du procès? Ils ont prouvé que Galilée a bien écrit le Dialogho, et que ce Dialogho défend la doctrine du mouvement de la terre. Galilée a confessé, sans ambages, le premier point dans son interrogatoire du 12 avril 1633[39], ajoutant même qu'il avait travaillé sept à huit années à son livre. Le second est établi par le livre lui-même : il suffit de lire l'ouvrage du savant florentin pour voir combien son esprit était resté imbu de la *réalité* de l'hypothèse copernicienne, et quelle ardeur cette conviction lui donnait pour tâcher d'en faire admettre les preuves à ses lecteurs[39 bis].

Mais cette doctrine de Copernic a été, comme le rappelle expressément la Sentence, « *déclarée et définie* contraire aux Saintes Ecritures[40] » — Si pour les juges de 1633, la « déclaration et définition » de 1616 est doctrinale et irréformable, le copernicanisme est depuis lors une hérésie officielle, et Galilée, au moins, un hérétique.

Nous disons : au moins un hérétique; car, en réalité, Galilée était plus : c'était un hérétique négatif, un hérétique convaincu d'hérésie et qui se prétendait quand même bon catholique. On aurait dû, dans la rigueur du droit, lui appliquer le 12e cas : remise au bras séculier, c'est-à-dire la mort.

« Celui-là est hérétique négatif, écrit *Alberghini*, qui légale-
» ment convaincu d'hérésie, le nie avec opiniâtreté; et, fai-
» sant de bouche profession de catholicisme, proteste qu'il
» croit ce que tient et croit la Sainte Eglise Romaine. Cet
» hérétique doit être remis, comme vraiment entêté et impé-
» nitent, au bras séculier; et l'on ne recevra point à miséricorde

39. Cf. *Processi*, folio 414, recto.

39 *bis*. Rome avait interdit qu'on soutînt la *réalité* du mouvement de la terre; elle avait cependant permis qu'on se servit de l'*hypothèse* copernicienne pour l'explication des phénomènes et l'enseignement de l'astronomie. Galilée seul avait été excepté de cette permission. Il lui était interdit de traiter « *quovis modo* » de la fixité du soleil (on se méfiait de son esprit retors). Dans son *Dialogho* il soutint quand même la réalité de sa théorie.

40. Dichiarata e diffinita per contraria alla Sacra Scrittura. Cf. *Sentence*.

» celui qui se tiendra ainsi dans la négative. Il y a sur ce » point une décision — la 875e — du tribunal romain de la » Rote; Simanca la rapporte au numéro 25 du 48e titre de ses » Institutions catholiques. Et Pegna atteste, dans son 48e com- » mentaire du 3e livre du Directoire, que cette doctrine (qu'il » appelle vraie et commune) a été définie par les chapitres 7 » et 9 du concile de Bourges, par le chapitre 26 du concile » de Narbonne, et par le paragraphe 14 de l'Instruction Espa- » gnole de 1484 » [41].

C'est bien en effet une « doctrine commune » chez les auteurs d'Inquisition. A part ceux que cite Alberghini nous l'avons vue exposée chez *Carena* [42], *Masini* [43], le Père *Bernard de Côme* [44], *Del Bene* [45], *Albertini* [46]... etc. La raison qu'en donnent ceux qui croient utile d'en donner, est celle même du concile de Narbonne : « Celui-là est, en effet, évidemment im- » pénitent qui ne veut même pas avouer son péché » [47].

Or. pendant tout son procès, Galilée s'est défendu d'avoir soutenu le copernicanisme dans son Dialogho. Dès son premier interrogatoire à Rome — 12 avril 1633 — c'est là son mode de défense. Avant d'éditer son ouvrage, Galilée avait demandé et obtenu l'*imprimatur* du Maître du Sacré Palais; et il se faisait de cette autorisation une arme. Mais, lui de-

41. « Negativus [vero] hæreticus dicitur ille qui legitimis testibus convictus de hæresi, constanter in negativa persistit, verboque Fidem catholicam profitetur, protestans se credere, quod tenet et credit Sancta Romana Ecclesia. Et hic hæreticus negativus tanquam impenitens et verus hæreticus pertinax curiæ seculari tradendus est, cum ad misericordiam non admittatur qui in sua negativa persistit, extat decisio Rotæ Romanæ decisione 875 quam refert Simanca, tit. 48, num. 25, de cath. inst.; et Pegna, com. 48 in 3 parte Directorii, num. 207, ubi testatur hanc veram et communem Doctorum sententiam definitam etiam in concilio Bitterensi, cap. 7 et 9, et in concilio Narbonensi, cap. 26, necnon etiam in Instructione Hyspalensi anno Domini 1484, cap. 14. » Alberghini, *op. cit.*, cap. II, nº 6, p. 8.

42. Carena, *op. cit.*, part. II, tit. I, § 9, nº 46, p. 50.

43. Masini, *op. cit.*, Xª parte, reg. XXVI, p. 356.

44. Bernardus Comensis, *op. cit.*, p. 130.

45. Del Bene, *op. cit.*, tom. I, part. I, dub. CLIX, p. 459.

46. Albertini, *op. cit.*, qu. VIII, nº 7, p. 22 recto.

47. « Evidenter namque impenitens est qui peccatum nec vult etiam confiteri. » relat. a Limborch, *op. cit.*, cap. 36, p. 353.

mande son juge, quand vous avez sollicité cette licence, avez-vous dit qu'en 1616, vous aviez reçu ordre et fait promesse de ne plus soutenir le copernicanisme? Non, répond Galilée, « parce que, dans ce livre, je ne soutiens ni ne défends la » doctrine du mouvement de la terre et de la fixité du soleil; » j'y établis même le contraire de l'opinion de Copernic, et » comment ses raisons sont sans force et ne prouvent rien » [48]. Le Père commissaire général, qui aimait Galilée, ayant, dans une longue conversation extrajudiciaire, essayé de faire revenir Galilée sur un moyen de défense dont le moindre inconvénient était d'indisposer contre lui la Sacrée Congrégation, n'en put obtenir que ces paroles embrouillées : « Mon livre » est en effet composé de telle sorte que le lecteur pourrait » penser que les arguments apportés pour étayer la théorie » fausse étaient développés de telle façon qu'ils étaient plus » propres à convaincre par leur force que faciles à évincer » [49]. Mais c'était là, ajoutait-il aussitôt, une pensée « bien loin de mon intention ». Et pour bien montrer qu'il « n'avait jamais tenu ni ne tenait pour vraie » cette doctrine condamnée, il s'offrait à écrire un livre nouveau contre elle [50]. — Enfin, dans le dernier interrogatoire, sous la menace de la torture, il avait maintenu toutes ses précédentes déclarations [51].

48. « Interrogatus an quando petiit a supradicto magistro Sacri Palatii facultatem imprimendi supradictum librum, eidem Rmo P. Magistro exposuerit præceptum alias sibi factum de mandato S. Congregationis de quo supra; Respondit : Io non dissi cosa alcuna al P. Magistro di S. Palazzo quando gli domandai licenza di stampar il libro del soddetto precetto perche non stimavo necessario il dirglielo, non havend'io scropolo alcuno, non havend'io con detto libro ne tenuta ne diffesa l'opinione della mobilita della terra, e della stabilita del sole, anzi nel detto libro io mostro il contrario di detta opinione di Copernico, e che le ragioni di esso Copernico sono invalide e non concludenti. » Cf. *Processi*, folio 418 verso et 419 recto.

49. La Sentence de 1633, qui donne cette phrase de Galilée, l'a copiée textuellement sur la déposition de celui-ci le 30 Avril 1633. Cf. *Processi*, fol. 419 et 420.

50. C'est au moment de se retirer que Galilée, revenant sur ses pas, — le procès-verbal de sa comparution étant déjà signé par lui, — avait fait cette offre au Saint-Office. Cf. *Processi*, fol. 420-421.

51. Cf. *Processi*, fol. 452 et 453. Sur la question de savoir si l'on avait eu alors l'intention de torturer effectivement Galilée, voir nos

Après cela, vraiment, si pour les cardinaux signataires de la Sentence de 1633, copernicanisme équivaut à hérésie, Galilée n'était-il pas un hérétique formel négatif? Convaincu de copernicanisme, et s'en défendant malgré l'évidence, c'était bien celui dont les textes disaient qu'il était impénitent et ne devait pas être reçu à miséricorde, mais livré au bras séculier?

Dira-t-on que ce fut par considération pour le Grand-Duc de Toscane, protecteur attitré de Galilée et chez l'ambassadeur de qui celui-ci habitait à Rome, qu'Urbain VIII et l'Inquisition mitigèrent la peine du délinquant? Il ne faut qu'avoir lu les lettres que Niccolini, ambassadeur de Toscane et chargé par son souverain de défendre Galilée auprès de la Cour romaine, écrivait chaque semaine à Florence, pour connaître les dispositions d'Urbain VIII. Si le Pape — qui mena toute cette affaire — voulait bien mitiger, autant par amitié pour Galilée que pour le Grand-Duc, certaines dispositions extérieures de la procédure préparatoire, il n'entendait pas faiblir sur la sentence définitive contre une théorie dont il déplorait hautement « les ravages dans l'Eglise. » Qu'il nous suffise de citer ce passage d'une dépêche de Niccolini à sa Cour en date du 5 septembre 1632 : « Tandis que nous causions de ces fâcheuses affaires du Saint-Office, Sa Sainteté entra dans une grande colère et me dit que mon Galilée lui aussi avait eu l'audace de pénétrer où il ne devait pas, et dans les matières les plus graves et les plus périlleuses qu'on pût soulever en ce temps. Je répliquai que Messire Galilée n'avait imprimé[52] qu'après avoir obtenu l'approbation des ministres du Saint-Siège. Elle me répondit avec le même feu que lui et Ciampoli l'avaient circonvenu »[53]. Niccolini ayant insisté et tâché de défendre Galilée et son ouvrage par

deux articles de la *Revue pratique d'Apologétique*, 1er avril et 15 mai 1911.

52. Son *Dialogho*.

53. Mgr Ciampoli, prélat romain, familier du pape, et grand ami de Galilée. Il s'était activement employé pour faire obtenir à Galilée l'imprimatur nécessaire à son *Dialogho*. Son zèle galiléiste lui valut une disgrâce.

la raison que ce dernier était dédié au Grand-Duc, Urbain VIII lui avait répondu « qu'il avait interdit des ouvrages qui portaient au début, parce que à lui dédiés, son nom de Pontife; » qu'en semblables matières, qui étaient de nature à apporter » à la religion de grands préjudices, les plus grands qui se » soient jamais trouvés, son Altesse devait, comme prince chrétien, prêter au contraire son concours pour punir. » Enfin, le Pape avait ajouté ces paroles qui disaient son programme : « Que son Altesse ne se mêle pas à cette affaire comme elle » l'a fait pour celle d'Alidosi, parce qu'elle n'en sortirait pas » avec honneur »[54]. — Alidosi était un gentilhomme florentin qui avait été accusé d'hérésie devant l'Inquisition. Le Grand-Duc de Toscane avait voulu intervenir pour empêcher la confiscation de ses biens.

De telles paroles excluent toute idée de faiblesse et de considération personnelle au moment de la sentence.

Objection. Il est vrai qu'on pourrait faire ici cette objection; Si Galilée n'a été décrété que de « fort soupçon d'hérésie » c'est parce que 2 consulteurs du Saint-Office, à qui on avait donné à examiner son Dialogho, avaient conclu que, d'après ce livre, Galilée n'était que « fortement suspect » d'adhésion au copernicanisme. Déclaré par ces consulteurs : très suspect de copernicanisme, il est condamné par les inquisiteurs comme très suspect d'hérésie; c'est la preuve que, pour ces juges, copernicanisme équivalait à hérésie.

Réponse. Nous répondons :

a) D'abord si 2 consulteurs — les Pères Inchofer et Pasqualiga — ont ainsi conclu, ils n'étaient que 2 sur 4. Car le livre de Galilée avait été remis à 4 consulteurs; et les 2 autres — Oreggio et Riccardi — concluaient de façon absolue :

54. Dépêche de l'ambassadeur Niccolini au bailli Cioli, du 5 septembre 1632. — Cf. *Edizione nazionale delle Opere di Galileo Galilei*, par Antonio Favaro, tome XIV, pp. 383-385; et *Le opere di Galileo Galilei*, par Eugenio Alberi, t. IX, pp. 420-423., Nous donnons, et donnerons, nos références aux œuvres de Galilée ainsi qu'aux Lettres écrites par lui, à lui ou à son sujet, d'après les deux Editions, la récente, plus complète d'A. Favaro, et celle, plus ancienne, d'Alberi. Car, si la première l'emporte en mérite intrinsèque sur la seconde, n'étant pas dans le commerce, elle est plus difficile à consulter que celle d'Alberi. Nous les désignerons désormais respectivement : *Ed. naz.*; et *Ed. Alberi.*

Galilée croit au copernicanisme[55]. Cela faisait 2 rapports contre 2, et, parmi ceux qui affirmaient de manière absolue, les deux plus considérables des rapporteurs. Car l'un était Oreggio, le théologien du Saint-Père, et l'autre, le Père Riccardi, le Maître du Sacré Palais, c'est-à-dire celui qui était le plus à même de connaître la pensée de Galilée, mêlé qu'il avait été, de par ses fonctions, aux longues démarches pour le permis d'imprimer; celui aussi qui devait être le plus enclin à atténuer, s'il était possible, la portée de l'ouvrage, pour atténuer sa responsabilité de l'avoir laissé imprimer. Dans ces conditions, la conduite antérieure de Galilée, ses tergiversations pour venir à Rome, les affirmations enflammées de ses ennemis, enfin et surtout l'évidence de son copernicanisme que tout son livre criait, devaient faire ranger les cardinaux à l'avis de ceux des consulteurs concluant de manière absolue.

b) Et, d'ailleurs, les 2 autres rapports devaient leur faire conclure de même. Qu'on relise, par exemple, celui du Père Inchofer. Ce consulteur examine en 3 paragraphes successifs : si Galilée *enseigne*, si Galilée *défend*, si Galilée *tient* la doctrine copernicienne. Il établit chaque point respectivement par 5, 5, et 7 preuves. « Que Galilée enseigne par écrit le mou» vement de la terre, dit Inchofer, c'est là un point hors de » doute *(extra controversiam est)*; le livre tout entier en fait » foi. » — « Si (Galilée) n'avait écrit ce traité, dit-il plus » loin, que pour discuter et par manière d'exercice intellec» tuel[56], il n'y déclarerait pas, avec tant de violence, la guerre » aux partisans de Ptolémée et d'Aristote; il ne traiterait pas » avec tant de superbe Aristote et ses disciples. » — « Pour » ce qui est de la troisième question : Galilée *tient-il* la théo» rie du mouvement réel de la terre, et la tient-il de telle ma» nière qu'il en soit convaincu, la réponse, *qui est affirmative*, » est établie par deux sortes de preuves; premièrement, par » voie de conséquence nécessaire; deuxièmement, par les pa» roles mêmes de Galilée, paroles absolues, affirmatives, ou

55. Cf. *Processi*, folio 429 recto.

56. On sait que cela avait été une des raisons que Galilée donnait de la publication de son ouvrage, afin d'obtenir plus sûrement l'imprimatur.

» du moins équivalentes. Je suppose, en disant ceci, qu'on » peut déduire les convictions de quelqu'un de ses propres » paroles, et qu'on n'attachera aucune valeur à la protesta- » tion mensongère *(fucata)* que fait l'auteur dans le but de » masquer sa désobéissance au Décret. Il faut juger d'après » les faits qui lui sont contraires. Venons-en d'ailleurs aux » preuves. 1° D'abord, pour ce qui est de la cause qu'il pré- » tend l'avoir poussé à écrire — les gens d'outre-monts au- » raient murmuré et accusé les consulteurs de la Sacrée Con- » grégation d'ignorer l'astronomie, — cette raison est bien lé- » gère et frivole, et insuffisante à déterminer un homme de » cœur à entreprendre un travail aussi considérable. J'ai vu » plusieurs ouvrages, écrits sur la question par ces gens d'ou- » tre-monts, où il n'est fait mention ni du Décret ni des con- » sulteurs dont ils ignorent jusqu'à la fonction. Quant aux » catholiques il est certain que nul n'a osé faire [ce que pré- » tend Galilée]. Et puis, si c'est là la raison qui a poussé Ga- » lilée, pourquoi n'a-t-il pas pris pour objectif de défendre le » Décret et la Congrégation, ainsi que ses consulteurs? C'est » cependant ce qu'il eût dû faire pour être logique avec lui- » même. Or, loin de faire cela, l'auteur s'efforce d'étayer la » doctrine copernicienne d'arguments auxquels n'avaient ja- » mais songé les gens d'outre-monts. Et, en composant le li- » vre en italien, il montre qu'il entendait, non pas s'adresser » seulement à ces gens et aux savants, mais entraîner dans » ses errements le vulgaire, ce vulgaire que l'erreur si faci- » lement convainc[57]... 3° Galilée assure qu'il se place sur le » terrain de l'hypothèse mathématique, mais ce n'est pas faire » de l'hypothèse que d'accumuler des faits, et des faits à con- » clusion nécessaire... 6° Si Galilée n'était pas absolument » convaincu du mouvement de la terre : *(nisi sententiæ de* » *motu terræ firmiter adhæreret)*, et s'il ne tenait cette théorie » pour vraie, il ne la défendrait pas avec une telle âpreté, il

57. L'argumentation d'Inchofer ne manque pas de force. Galilée, comme la plupart des savants de son temps, avait jusque-là écrit en latin. En composant son Dialogho en italien, il montrait qu'il entendait faire, par lui, œuvre d'apostolat copernicien : chose que redoutait par-dessus tout la Congrégation, et dont on lui avait bien spécialement fait promettre de s'abstenir.

» ne traiterait pas ceux qui pensent le contraire avec la fougue » qui lui fait dire qu'il ne les juge pas dignes de faire partie » du genre humain. Quel est le catholique qui, même pour » une vérité de foi, s'est jamais élevé contre les hérétiques » avec la rudesse que Galilée met à traiter ceux qui défen- » dent la stabilité de la terre? Il faut remarquer d'ailleurs que » personne ne l'avait attaqué[58]. Vraiment si ce n'est pas là » défendre une doctrine à laquelle on adhère fermement, je » me demande si on pourra jamais affirmer — je mets de » côté la foi — que quelqu'un adhère à une proposition, la dé- » fendît-il de toute son âme. » Un peu plus haut Inchofer avait fait cette remarque, terrible pour Galilée : Quand on a sous les yeux ce que l'auteur a osé *écrire* de ses convictions coperniciennes, on peut supposer ce qu'il doit oser en *dire*[59].

Après avoir lu les rapports d'Oreggio et de Riccardi qui concluaient nettement au copernicanisme de Galilée, la lecture de ce rapport d'Inchofer devait, malgré sa conclusion, asseoir dans l'esprit des cardinaux la même conviction. Ils ne pouvaient que voir la contradiction d'Inchofer qui, à quelques lignes d'intervalles, écrivait que Galilée est convaincu de copernicanisme : *(ita ut vere id sentire convincatur)* et avançait seulement : il en est fortement suspect. Ils devaient conclure, ils ont certainement conclu : Galilée est formellement copernicien, légalement convaincu de copernicanisme. Et ce corollaire s'impose dès lors à l'esprit : Si ces juges avaient tenu la doctrine copernicienne pour une hérésie officielle et certaine, ils eussent frappé Galilée comme « hérétique formel »[60].

58. Au moment exact où paraissait le Dialogho, non; mais auparavant, si assurément.

59. Le rapport d'Inchofer occupe 11 pages in-4° du manuscrit *Processi*, folio 431 à folio 440.

60. Quant à la contradiction que nous signalions dans le rapport d'Inchofer, et qui se retrouve dans celui de Pasqualiga — (les deux auteurs durent se consulter, car leurs travaux ont des phrases presque identiques) — l'idée vient comme invinciblement que ces deux ardents défenseurs du Décret de 1616 s'étaient rendus compte que si le tribunal de l'Inquisition avouait la certitude des convictions coperniciennes de Galilée, il était acculé, ne pouvant condamner celui-ci comme hérétique formel,

Quelques règles de Jurisprudence inquisitoriale.

Nous avons dit que des règles certaines de jurisprudence inquisitoriale confirmaient pour eux cette obligation. Nous faisions allusion à la règle sur les écrivains hérétiques et à celle sur les dogmatisants.

I) Les manuels d'Inquisition s'occupent en deux endroits des auteurs de livres hérétiques : d'abord quand ils se demandent par quelles sortes de preuves on peut établir le délit interne d'hérésie, puis quand ils examinent la situation au for inquisitorial de ceux qui sont tombés sous le coup de la première excommunication de la bulle *Cœnæ*.

« A cette question : Comment se prouve le crime d'hérésie, » on répond, écrit *Del Bene*, qu'il se prouve de trois ma» nières : par écrits, par paroles, et par faits... D'abord, » par écrits, c'est-à-dire par la preuve faite que quelqu'un » a dicté, écrit de sa propre main, ou souscrit une page con» tenant une hérésie » [61]. Un écrit ou un livre ce n'est même plus simplement une preuve : c'est un *instrumentum*, une *probatio probata*. « Qui a composé un livre hérétique, comme » l'écrit *Farinacci*, est manifestement convaincu d'hérésie » [62].

à proclamer devant le monde la valeur toute disciplinaire et réformable de ce Décret. Or, quoique cela fût vrai, et connu de tous ceux, même copernicíens, qui avaient quelques connaissances théologiques, les cardinaux devaient estimer dangereux de le proclamer. Ils condamnaient Galilée à l'abjuration pour faire un exemple, et pour enrayer les esprits dans la voie du copernicanîsme; c'était aller directement contre leur but que de déclarer, dans un document auquel ils se proposaient de donner toute la publicité possible, le caractère provisoire, réformable, et, pour tout dire en un mot, faillible des jugements antérieurs contre le mouvement de la terre. C'est là, à notre sens, la seule explication possible de cette contradiction. Le fait que les deux rapports où elle se retrouve sont postérieurs aux deux où elle ne se trouve pas serait assez un confirmatur à la thèse d'une « combinazione ».

61. « Quotnam modis crimen hæresis probetur? Respondetur : tribus modis, scriptura, verbis, et factis... Primo probatur crimen hæresis commissum esse scriptura, si probes alicujus scripturam hæresim continentem ab ipso dictatam, vel propria manu scriptam, vel subscriptam fuisse. » Del Bene, *op. cit.*, t. I, part. I, dub. CXCIII, sect. II, pp. 626-627.

62. « Compositor librorum de hæresi est manifestus ». Farinacci, *Tract. de Hære.*, qu. 185, nº 85, relat. a Bordoni, *Manuale Consult.* sect. VI, nº 34, p. 36.

On pourrait multiplier les citations; tous les Manuels concordent sur ce point [63].

Certains auteurs ont écrit — ceci au sujet de la Bulle — que le seul fait de trouver chez quelqu'un des livres hérétiques, est une preuve d'hérésie. Non, disent *Pegna* et la majorité des auteurs, ce fait n'établit directement que la suspicion d'hérésie; à moins que celui chez qui on trouve ce ou ces livres n'en soit lui-même l'auteur : « Dans ce cas, il faudrait » le tenir pour vraiment hérétique;... car les livres de cette » nature convainquent et arguent d'hérésie, sans qu'il y ait » place au doute et sans qu'il soit besoin d'autre accusa- » teur » [64].

On peut, en somme, résumer toute la jurisprudence inquisitoriale sur les auteurs hérétiques dans cette règle (la 127e) de *Masini :* « Chaque fois qu'il appert que celui chez qui » seront trouvés des livres hérétiques, imprimés ou manus- » crits, en est l'auteur ou le compositeur, on devra le tenir » pour vraiment hérétique; parce qu'il faut une bien plus » grande délibération pour écrire des livres erronés, que pour » proférer des paroles hérétiques » [65].

Galilée a reconnu que c'était bien lui qui avait composé le Dialogho, et qu'il y avait travaillé sept à huit années durant. Il y soutient d'autre part le copernicanisme, non pas simplement comme hypothèse, mais comme réalité. Le temps qu'il a mis à le composer, les ruses qu'il a employées pour obtenir la permission de l'imprimer, indiquent une « délibération » peu commune. Si les juges de 1633 tiennent la doc-

63. Cf. verbi gratia : Alberghini, *op. cit.*, cap. 32, nº 21, p. 256; Carena, *op. cit.*, p. 158, nº 31; Bernard. Com., *op. cit.*, p. 128; Albertini, *op. cit.*, qu. XXVIII, per totam; Dandini, *De suspectis de hæresi*, p. 460, nº 30; etc.

64. « Hoc casu vere hæreticus putandus esset... Libri enim ejusmodi sine aliquo alio accusatore apertissime auctorem arguunt hæreticum, et convincunt. » Pegna, schol. I, in IIam part. *Directorii*, p. 31, col. 2. et p. 32, col. 1.

65. « Se costera che colui appresso il quale saranno stati ritrovati libri heretici, o stampati o scritti a mano, sia stato egli medesimo d'essi l'autore o compositore, deve stimarsi veramente heretico : percioche con molto maggior deliberatione si scrivono libri erronei, che non si proferisconc parole hereticali. » Masini, *op. cit.*, parte X, reg. 127, p. 381.

trine du mouvement de la terre pour une hérésie officielle, le Dialogho est un livre hérétique et Galilée un « hérétique manifeste. »

« Celui qui affirme, particulièrement dans ses écrits, dit en» core *Masini*, une chose qu'il sait, de science certaine, con» traire à la Foi de la Sainte Eglise Catholique, même s'il fait » une protestation dans le sens contraire, n'en peut retirer » aucun avantage, mais devra être puni comme hérétique opi» niâtre » [66]. Galilée avait été averti en 1616, donc savait « de science certaine » que sa théorie astronomique était « contraire aux Saintes Ecritures ». Si, pour les cardinaux qui le condamnèrent personnellement, ces déclarations de 1616 étaient des actes définitoires de la « foi catholique », Galilée devait être puni par eux comme « hérétique opiniâtre. » En ne le condamnant que comme suspect, ils eussent été contre ces décisions très certaines de la jurisprudence de leurs tribunaux.

II) Ils eussent encore été contre d'autres : celles regardant les dogmatisants, ou comme on disait encore, les hérésiarques. Les deux termes sont à peu près synonymes, quoique certains Manuels réservent l'appellation d'hérésiarque à celui qui a lancé dans l'Eglise une nouvelle hérésie; le dogmatisant étant celui qui se contente de répandre une hérésie qu'un autre a imaginée [67]. Et des auteurs spécifient qu'un des moyens d'être l'un ou l'autre, hérésiarque ou dogmatisant, c'est de composer des livres où l'on expose une hérésie [68].

66. « Colui che asserisce, particolarmente ne' suoi scritti, alcuna cosa ch'egli sa di certo esser contro la Fede della Santa Chiesa catolica, ancorche faccia una cotal sua protesta generale in contrario, non puo niun giovamento riportarne, ma come heretico pertinace deve esser punito. » *Idem*, *ibidem*, reg. 89, p. 373.

67. « Inter Heresiarcham... et Dogmatistam est aliqua differentia, videlicet quod hæresiarcha ille proprie dicitur qui et errores invenit et alios docet. Dogmatista vero seu Dogmatizans ille est qui hæreses et errores ab aliis inventos prædicat et docet; quanquam Dogmatista dicatur etiam hæresiarcha, et eodem fere modo cum utroque procedendum est, tamen hæresiarcha in primo gradu hæreticorum, Dogmatista vero in IIo collocatur. » Alberghini, *op. cit.*, cap. IV, no 2, p. 14.

68. « Hæresiarcha et Dogmatista ille quoque censendus est qui similiter quasi ex officio et consuetudine, errores sive a se confictos, sive ab aliis inventos per alios prædicat et disseminat, verbis vel scriptis, et

Or, les écrivains d'Inquisition ont toujours soutenu que dogmatisants aussi bien que hérésiarques ont droit — si l'on peut employer cette expression — à un traitement à part. Certains prétendent que, fussent-ils pénitents et sans qu'ils soient relaps, on ne peut les recevoir à miséricorde, mais qu'on doit les livrer au bras séculier, c'est-à-dire à la mort. « Quand » les lois parlent de la réception des pénitents à miséricorde, » écrit *Simanca*, elles ne font pas mention des docteurs; or, » on ne doit pas mesurer avec la même règle ceux dont la » faute est très différente; et la faute du maître est plus grave » que celle de l'élève. On doit pardonner à ceux qui ont été » entraînés et déçus, mais non à ceux qui ont séduit et en- » seigné. La loi divine elle-même ne leur pardonnait pas;... » voir Deut. 13... De même que celui qui a tué plusieurs per- » sonnes n'est point digne d'indulgence, ainsi l'hérétique qui » en a entraîné plusieurs ne doit pas être reçu à nouveau » dans le giron de l'Eglise : chaque âme séduite est un hom- » me tué... Celui qui n'est qu'hérétique ne fait de mal qu'à » lui-même; celui qui enseigne l'hérésie fait du mal autour de » lui, et c'est un ennemi de l'Etat. On devra donc le frapper » tout à la fois comme hérétique et comme ennemi public... » Toutes ces considérations prouvent que l'on ne doit pas re- » cevoir à nouveau dans le sein de l'Eglise les dogmatisants » qui ont entraîné plusieurs de leurs frères. Si cependant un » de ceux-là n'avait réussi à séduire personne, peut-être pour- » rait-on le recevoir, à condition toutefois qu'il donnât des » signes très spéciaux de pénitence » [69].

etiam qui libros hæreticos componit et divulgat. » Alberghini, *op. cit.*, *loc. cit.*, nº 5.

69. « Ubi leges de recipiendis pœnitentibus tractant, nullam doctorum mentionem faciunt; nec eadem regula metiendi sunt ii quorum longe dissimilis culpa est, gravior quidem est magistri quam discipuli culpa; deceptis enim et persuasis parcendum est; non autem seductoribus atque doctoribus quia neque lex divina olim ignoscebat. Deut. 13... Et quemadmodum qui plures occidit homines, nulla dignus est venia, ita et hæreticus ille qui multis nocuit excipiendus non est Ecclesiæ gremio. Nam et hæreticus tot occidit homines quot induxit... Qui simplex hæreticus est sibi ipsi dumtaxat nocet; qui vero doctor est hæresum, non modo aliis perniciosus est, sed etiam universæ reipublicæ; ergo puniendus est non solum ut hæreticus, sed ut hostis quoque reipublicæ... Ex quibus omnibus perspici potest non esse gremio Ecclesiæ excipiendum dogmatistam qui

Il faut avouer que la doctrine de Simanca constitue une opinion extrême et non la plus commune. Plus ordinairement, les Manuels se contentent d'affirmer que l'on doit traiter les dogmatisants avec plus de rigueur. « Etant donné le malheur » des temps, écrit *Pegna*, de ces temps où il n'y a rien que » n'osent des hérétiques parvenus au comble de l'impiété, on » pourrait à mon avis appliquer sans crainte cette théorie » (il vient d'exposer la doctrine de Simanca). Si j'étais juge, » aucun hérésiarque n'éviterait probablement le dernier sup- » plice, quelques signes indubitables qu'il donnât de conver- » sion. Mais, parce que l'Eglise est bonne et clémente, elle » n'a pas jusqu'ici inscrit dans son droit que les dogmatisants » seraient, en règle, remis au bras séculier. Bien plus, le » concile de Bourges enseigne, dans son 16e chapitre, que si » ces prévenus veulent se convertir il les faut recevoir avec » bonté. Voici ses paroles : Vous ferez examiner en secret, » par personnes discrètes et fidèles, ceux des hérétiques qu'on » nomme parfaits ou vêtus; vous les engagerez de tout votre » pouvoir à se convertir; à ceux qui le voudront, vous vous » montrerez bons et accueillants. Car ces convertis peuvent » beaucoup pour la cause [de notre sainte foi]... Le concile » de Tarragone donne une semblable décision : Que si, dit-il, » des parfaits ou dogmatisants se veulent convertir, on leur » donnera l'absolution, on recevra leur abjuration, et on les » condamnera ensuite à la prison perpétuelle... J'ai montré » par ailleurs et fort abondamment, dans la 20e Scolie du » présent livre, qu'hérétique parfait, et dogmatisant sont une » et même chose » [70].

multis nocuit. Si vero neminem infecit fortasse recipiendus est : majora tamen in eo pœnitentiæ signa necessaria sunt. » Simanca, *Enchiridion*, tit. LIX : *de Dogmatistis*. Cf. etiam Roias, *De Hæret.*, p. 2, nis 339 et sqq.

70. « Hæc sententia, spectata horum temporum conditione miserrima, quibus nihil non impium audent hæretici, cum ad imum scelerum pervenerint, absque ullo errore meo Judicio observari posset, et fortassis me judice, nullus hæresiarcha etiamsi conversionem non fictam ostenderet, evitaret ultimum supplicium : at quia Ecclesia benigna est et clemens, nullo adhuc pontificio jure cavit ut dogmatistæ curiæ seculari tradantur; immo concilium Biterrense, c. 16, si converti voluerint, benigne recipiendos docet his verbis : Perfectos hæreticos seu vestitos coram discretis aliquibus et fidelibus examinetis secreto, ipsos ad conver-

On les recevra donc à miséricorde, mais, se hâte d'ajouter Pegna, « il faudra que les inquisiteurs soient ici d'une » prudence extrême, car ces genres de conversions sont la » plupart du temps pure feinte et mensonge » [71].

L'enseignement de Pegna est celui de la majorité des auteurs : d'*Alberghini* [72], de *Carena* [73], de *Bordoni* [74], de *Del Bene* [75], etc... Et le principe qu'il émet : d'une plus grande sévérité, s'est bientôt condensé chez ces auteurs dans les 3 règles suivantes : Pour ne se voir point livré au bras séculier, il faudra que le prévenu ou se soit constitué lui-même entre les mains du Saint-Office, ou, du moins, cité et enquêté, se soit montré prompt à l'abjuration; deuxième et troisième règles : on livrera impitoyablement au juge laïque pour être puni de mort tout dogmatisant qui aura essayé sa propagande auprès de personnages royaux ou simplement princiers; ou qui aura, de fait, entraîné quelqu'un dans l'erreur. *Masini* résume bien ces trois points de jurisprudence dans sa Règle 79e qui nous dispensera de plus nombreuses citations : « Les dogmatisants » et séducteurs qui enseignent à d'autres les hérésies, dit-il, » s'ils ne comparaissent pas spontanément; ou si, enquêtés, » cités et appelés par les évêques ou inquisiteurs, ils ne se » montrent pas aussitôt prêts à abjurer du fond du cœur et » sans feinte; ou s'ils ont de fait nui à quelqu'un; s'ils ont

sionem prout poteritis inducentes, et converti volentibus vos exhibeatis favorabiles et benignos, cum per tales multum fuerit illuminatum negotium et promotum... Idem sancitum est in concilio Tarraconensi... in hæc verba : Perfecti vero hæretici, et dogmatizantes, si converti voluerint, absolutione præhabita et absolutione facta, perpetuo carceri intrudantur... Perfectos autem hæreticos eosdem esse cum dogmatistis abunde explicui schol. 20, hujus IIæ partis. » Pegna, schol. XLVI, IIæ partis, p. 85.

71. « Tametsi autem hæc ita se habeant, in recipiendis hæresiarchis prudentissimi esse debent inquisitores : solent enim majori ex parte fictæ et fraudulentæ esse horum conversiones. » Pegna, *ubi supra*, p. 86, col. 1.

72. Alberghini, *op. cit.*, cap. IV : *De hæresiarchis et dogmatistis*, pp. 13-16.

73. Carena, *op. cit.*, part. II, tit. I, § XXXIII : *De Hæresiarchis.* pp. 64-65.

74. Bordoni, *Sacrum Tribunal*, cap. IX, nis 91-94; pp. 211-212.

75. Del Bene, *op. cit.*, part. I, dub. CLXIII, tom. I, pp. 485-486.

» perverti ou tenté de pervertir des Rois et des princes, avec » leurs femmes et leurs enfants, ne doivent pas être reçus » à miséricorde; mais après qu'on aura formé contre eux un » procès légitime, on les remettra par sentence publique au » bras séculier » [76].

Pour ceux qui n'entrent pas dans l'une de ces catégories, dont le cas n'est pas aggravé de l'une de ces circonstances, nous avons vu, par ailleurs, que la peine prévue par les auteurs et par les conciles est celle de l'abjuration *de formali*, avec prison perpétuelle.

Or, Galilée était un dogmatisant : il faisait profession de copernicanisme; il s'était donné la mission de convertir ses contemporains à la doctrine de Copernic. Ses livres, ses conversations, ses lettres tendaient à ce but. On le lui avait défendu : il l'avait fait quand même. On lui avait arraché la promesse de ne plus le faire : il avait combiné, des années durant, pour lancer malgré l'autorité ecclésiastique son Dialogho, qui était un ardent plaidoyer pour la doctrine copernicienne.

Galilée avait, d'autre part, réussi à faire des adeptes. Lors du premier procès, le Père Caccini dénonçait le clan des « galiléistes »; la lettre sur l'Ecriture Sainte, adressée par Galilée à dom Castelli prouvait que ce religieux était un des disciples du professeur florentin; Urbain VIII savait que, dans sa Cour pontificale même, Mgr Ciampoli en était un autre; enfin, le fait que l'académie des Lincei avait imprimé à ses frais plusieurs ouvrages de Galilée, n'était-elle pas une preuve que l'illustre astronome avait gagné à ses idées ses collègues, et le prince Cesi lui-même, le fondateur de l'académie? N'y avait-il pas gagné les princes souverains de la maison de Toscane eux-mêmes? la Grande-Duchesse Christine pour qui il avait réfuté

76. « I Dogmatisti e Seduttori, che insegnano altrui l'heresie, se non compaiono spontaneamente, o inquisiti, citati e chiamati da' Vescovi e Inquisitori, non si mostrano di subito pronti a convertirsi e ad abjucare con puro cuore e senza alcuna fittione, o hanno di fatto nociuto ad alcuno, o pervertito, o tentato di pervertire i Regi e Principi stessi, con le loro mogli e figliuoli, non debbono riceversi a misericordia : ma formato contro ad essi legitimo processi, darsi per publica sentenza al braccio seculare. » Masini, *op. cit.*, parte X, reg. LXXIX, p. 370.

les objections scripturaires contre son système? le Grand-Duc régnant qui avait accepté la dédicace de son Dialogho, et qui patronnait Galilée avec une ardeur qui avait si fort mis en colère Urbain VIII?

On devait considérer comme impénitent le dogmatisant qui, ou ne venait pas de lui-même se constituer prisonnier, ou, cité, employait des moyens dilatoires. Qu'on se rappelle tous ceux que mit en œuvre Galilée pour ne pas se rendre à Rome[77]; qu'on mette en regard de cette règle l'incroyable moyen de défense du prévenu : je n'ai pas soutenu le copernicanisme dans mon Dialogho.

Si pour les cardinaux de 1633, la doctrine du mouvement de la terre est une hérésie, Galilée est un dogmatisant; c'est un dogmatisant qui a aggravé son cas des trois circonstances dont une seule devait suffire à lui faire refuser miséricorde et à le faire remettre au bras séculier. Et il n'abjure même pas *de formali!* Comment, dans cette hypothèse, expliquer sa condamnation comme simple suspect?[78].

Troisième fait : — Galilée n'est pas absous de l'excommunication, au cours de la séance d'abjuration.

Dans le IXe livre de son Sacro Arsenale, *Masini* a un paragraphe intitulé : De la manière d'absoudre les coupables de l'excommunication. Et voici, avant le protocole qu'il y donne de cette cérémonie, les règles qu'il expose : « Etant donné, » dit-il, qu'il est le plus souvent nécessaire d'absoudre les » prévenus de l'excommunication, il faut noter que cela doit

77. Le 30 décembre 1632, le pape et la Congrégation, devant un nouveau moyen dilatoire de Galilée, s'étaient fâchés, et avaient fait savoir à celui-ci par l'inquisiteur de Florence, qu'ils ne pouvaient absolument pas, ni ne devaient *tolerare hujusmodi subterfugia;* on le menaçait de le faire venir à Rome *carceratus et ligatus ac cum ferris*. Cf. *Decreta*, *1633*, p. 6, recto; et *Processi*, p. 409, verso.

78. On ne peut se baser sur cette hypothèse que, Galilée n'ayant pas été torturé à cause de son âge et de ses infirmités, la Congrégation devait conserver un doute sur ses convictions copernicienes, et que ce serait à cause de ce doute que l'on aurait condamné Galilée comme simple suspect. Dans les deux articles de la *Revue des Questions historiques* (octobre 1911, janvier 1912), où nous avons longuement établi que Galilée n'était pas juridiquement torturable, nous avons montré, en effet, que le professeur florentin était ce qu'en style de tribunal on appelait un *convictus* et qu'il devait, dès lors, être condamné *de plano*.

» absolument se faire pour les apostats et hérétiques formels » pour leurs complices, défenseurs ou recéleurs; et aussi pour » ceux qui ont tenu et lu des livres hérétiques, ou traitant de » magie ou de nécromancie : tous ceux-là ayant, pour ces faits, » encouru *ipso facto* l'excommunication; mais on doit absoudre aussi, encore que seulement à cautèle, ceux qui abjurent » comme fortement suspects d'hérésie » [79].

Carena expose la même doctrine sur la nécessité de droit, les mêmes affirmations sur l'universalité de la coutume d'absoudre de l'excommunication les *vehementer suspecti*. Après avoir dit qu'Eymeric dans son Directorium ne met la formule d'absolution que pour les *violenter suspecti* (qui est le cas entre le soupçon véhément et l'hérésie formelle) : « On pourrait peut-» être, écrit-il, inférer de là qu'il n'y a lieu à absolution que » pour ceux qui sont « violemment » suspectés; mais comme » maintenant la procédure est la même contre les très sus-» pects, et les violemment suspects, la coutume est aussi que » tous ceux qui abjurent pour soupçon véhément soient ab-» sous de l'excommunication que fait encourir l'hérésie. On » ajoute seulement la clause : si tu y es tombé » [80].

Alberghini fait absoudre celui qui n'aurait renié la foi qu'extérieurement, et par crainte [81]. Et Limborch, dans l'édition qu'il a donnée du *Liber Sententiarum* de l'Inquisition toulou-

79. « Perche fa pur mestiero il piu delle volte assolvere i rei dalla scommunica, e da notare che cio deve farsi assolutamente con gli Apostati ed Heretici formali, e con i loro fautori, difensori, e ricettatori, e con quelli altresi che hanno tenuto e letto libri hereticali, magici e negromantici, che percio sono *ipso jure* in detta scommunica evidentemente incorsi; ma a cautela solamente devono dalla scommunica assolversi quelli che abjurano come vehementemente sospetti d'heresia, o d'apostasia. » Masini, *op. cit.*, part. IX, pp. 346-347.

80. « Eymericus solum in sexto modo ponit formam absolutionis ab excommunicatione, ex quo posset fortasse dici non esse locum absolutioni ab excommunicatione, nisi cum quis est de hæresi suspectus violenter; quia tamen ut infra videbimus nunc modus procedendi idem plane est contra suspectum de vehementi, et violenter, et nunc utroque suspicionis genere gravati abjurant de vehementi; ideo abjurantes de vehementi nunc solent absolvi ab excommunicatione contracta ob hæresim, cum clausula: si quam forte incurristi. » Carena, *op. cit.*, part. III, tit. XII, nº 46, p. 348. — Masini témoigne, lui aussi, de cette suppression de l'abjuration au titre de *vehementer suspectus*. Cf. *op. cit.*, VIIIª parte, p. 253.

81. Alberghini, *op. cit.*, cap. VI, nº 5, p. 22.

saine, montre que l'on absolvait des prévenus contre qui n'avaient été relevés que des indices ou soupçons d'hérésie [82].

Ces textes sont clairs. Ils disent ce qui se faisait couramment, ce qui était la jurisprudence dans les tribunaux d'Inquisition. Et cette règle était que quiconque abjurait *de vehementi* devait, après cette abjuration, être absous à cautèle de l'excommunication *propter hæresim*. *Carena* dit même qu'en certaines Inquisitions, on avait coutume d'absoudre les *suspecti de levi;* coutume que, dit-il, « il ne peut pas ne pas louer » pour cette raison que la suspicion qui est appelée légère, n'est légère que comparée à la véhémente; pour cette autre raison encore que cette absolution est une sécurité pour la conscience de l'abjurant lui-même » [83].

Or, Galilée avait été déclaré, non pas légèrement, mais véhémentement suspect d'hérésie. Il devait donc, très certainement, être absous *ad cautelam*. On ne le soumit cependant à nulle absolution.

On ne l'y soumit pas, car, premièrement, la sentence antigaliléenne, qui est pourtant copiée sur le modèle de Masini, supprime le passage de l'absolution. Qu'on se rapporte à nos deux colonnes comparatives des textes; on verra que les juges de 1633, après avoir ordonné l'abjuration, ont délibérément sauté cette phrase du formulaire : « Après cette abjuration nous t'ab- » soudrons à cautèle de l'excommunication que tu pourrais » avoir encourue pour les susdites... hérésies, dont tu es for- » tement suspect » [83 bis]. Deuxièmement, nous ne trouvons nulle

82. Cf. Limborch : *Liber sententiarum Inquisitionis Tholosanæ*, imprimé à la suite de son *Historia Inquisitionis*, pp. 10-13: *Culpe crucessignatorum*.

83. « An autem eadem absolutio ad cautelam sit danda suspectis de levi? Ego praxim horum Inquisitorum qui etiam hos absolvunt non possum non laudare quia... suspicio hæc licet respectu vehementis suspicionis sit levis, in se tamen gravis est, probabilis, et de ea non parum curat Ecclesia... et quia dicta absolutio potest multum suffragari tranquillitati conscientiæ illius qui sic de levi abjurat. » Carena, *ubi supra*, nº 47.

83 *bis*. Dans le *Judiciale inquisitorum* d'Humbert Locato nous trouvons une formule-type de sentence contre un accusé véhémentement suspect d'hérésie, formule différente de celle de Masini, et où nous voyons cependant le juge ordonner l'absolution à cautèle. Voici ce texte, dont nous voulons tirer un double argument. « Pronunciamus et sententiamus

trace d'un procès-verbal d'absolution. Il est vrai que nous n'avons pas le *Liber Sententiarum* romain de 1633; mais on devrait trouver mention de cet acte final du procès soit dans une des copies contemporaines que nous possédons de la Sentence et de l'Abjuration, soit surtout dans le registre Processi, ou bien dans le registre Decreta qui mentionne, sous la date du 22 juin, que Galilée a abjuré. Car c'était une règle absolue que le notaire du Saint-Office devait rédiger un procès-verbal [84].

Il faut noter que Galilée aurait dû être absous non pas d'une, mais de deux excommunications majeures distinctes : la première pour délit d'hérésie, et de celle-là à cautèle seulement comme nous avons vu; la seconde pour possession et lecture de livre hérétique, et de celle-ci non plus à cautèle mais de manière absolue.

Le fait de l'excommunication pour délit de livre hérétique est certain. Depuis la constitution d'Alexandre VI, du 1er juin 1501. les Papes ont souvent renouvelé et étendu cette censure. Il est défendu de rien faire imprimer sans examen préalable; il est défendu de lire aucun livre hérétique; il est défendu d'en imprimer ou faire imprimer. L'excommunication atteint chacun de ces actes.

Galilée a soumis son Dialogho à l'examen de l'autorité ecclésiastique. Mais l'histoire montre, et les juges savaient qu'il avait rusé avec cette règle, en ne renvoyant pas au maître du

» quod...; Indicimus tibi ut maledicas, detesteris et abjures omnem hæ-
» resim in genere, et præsertim ex verbis... contra te objectis resultantem,
» et alias modo et forma tibi danda. Qua detestatione, maledictione et
» abjuratoria expurgatione facta *mandamus ut a quibuslibet censuris*
» *ecclesiasticis* propter ea quæ in processu sunt deducta et objecta,
» vel eorum occasione, in forma Ecclesiæ consueta per Vicarium, vel
» commissarium nostrum *ad cautelam absolveris...* etc. » *Op. cit.*, p. 493.
— Voilà une formule différente de celle de Masini, et qui ordonne, elle aussi l'absolution : c'est une preuve de plus de l'universalité et de la régularité de cette pratique. Mais, en outre, la différence même de cette rédaction — composée cependant, ou simplement rapportée par un Commissaire général de l'Inquisition — prouve qu'il y avait plusieurs types de formules en cours dans les Saints-Offices, *et qu'ils étaient très divers.* C'est donc bien la formule de Masini qu'ont calquée les rédacteurs de la Sentence antigaliléenne. Et ceci est une preuve de plus qu'ils ont *volontairement sauté* le passage relatif à l'absolution à cautèle.

84. Cf. Masini, *op. cit.*, p. 244, et p. 252.

Sacré Palais les épreuves qu'il lui redemandait, et surtout en ne disant mot de la défense personnelle qu'il avait reçue en 1616 de traiter du mouvement de la terre. N'y avait-il pas lieu de lui donner, à cautèle du moins, l'absolution de l'excommunication lancée contre les auteurs ne se soumettant pas à l'examen préalable? [85].

Galilée a extorqué la permission d'imprimer son Dialogho en affirmant qu'il n'y défendait pas le copernicanisme. Mensonge effronté; il l'y défendait, non seulement comme hypothèse mais comme réalité. Ce livre était le développement et l'apologie du *De revolutionibus orbium* de Copernic, condamné par l'Index; ce livre défendait une théorie qu'on avait déclarée à Galilée contraire à la Sainte Ecriture. Si, pour les cardinaux de 1633, les décrets anticoperniciens précédents formaient une définition de foi, le seul fait que Galilée avait fait imprimer à ses frais son Dialogho le constituait excommunié à un nouveau titre : soit comme *imprimens*, soit comme *fautor hæreticorum* [86].

Enfin, le simple fait d'avoir gardé et lu un de ces volumes dont il était l'auteur en devait faire un excommunié. Dans sa règle 165 *Masini* écrit : « Un hérétique actuel, retenant et » lisant des livres composés par lui et contenant des hérésies, » tombe de ce fait sous l'excommunication » [87]. Et dans un de ses modèles de sentence, précisément pour fort soupçon d'hérésie, il fait ainsi parler le juge : « Après cette abjura- » tion nous t'absoudrons de l'excommunication majeure que » tu as *évidemment* encourue en retenant, lisant, copiant, com-

85. Voir sur cette excommunication la Constitution d'Alexandre VI, du 1er juin 1501 : *Sicut ars impressoria;* la Constitution de Léon X du 4 mai 1515 : *Inter sollicitudines.*

86. Sous le titre d'*imprimens*, il faut assurément comprendre celui *qui fait imprimer* son livre. Cf. Boudinhon, *La nouvelle législation de l'Index*, in-8o, Lethielleux, 1899, p. 299. Certains canonistes cependant excusent éditeur et auteur pour ne déclarer excommuniés que les agents de l'impression matérielle; mais alors ils déclarent excommunié comme fauteur d'hérésie l'auteur qui fait imprimer à ses frais son ouvrage. Cf. Ferraris, *op. cit.*, verbo Libri prohibiti, no 60.

87. « Un' heretico attuale retinendo e leggendo libri da lui medesimo composti, ne' quali si contengono heresie, incorre anco per questo capo nella scommunica. » Masini, *op. cit.*, p. 392.

» muniquant, faisant usage des dits livres prohibés et perni-
» cieux; et à cautèle de l'excommunication que tu as peut-
» être encourue pour les susdites hérésies »[88]. Deux excommunications, deux absolutions distinctes.

Les juges inquisitoriaux, et les canonistes en général, étaient sur ces points d'une grande sévérité d'interprétation; ils disséquaient la conduite des délinquants et multipliaient les cas d'excommunication. Carena, — qui est un bon témoin de la doctrine moyenne des écrivains inquisitoriaux — dit qu'un auteur qui, ayant composé un livre hérétique, le relirait ensuite *pour le réfuter*, encourrait deux excommunications : une comme auteur, l'autre comme lecteur[89]. Le fait que le Dialogho n'était pas encore condamné par l'Index n'empêchait pas l'excommunication contre son auteur. C'est encore *Carena* qui écrit : « Pour encourir cette censure il n'est pas néces-
» saire que l'auteur du livre ait été condamné; il suffit que le
» livre soit d'une manière quelconque hérétique. » Et il cite, à l'appui de son dire, des auteurs comme Suarez et Sanchez[90].

Dans ces conditions, on doit plus que s'étonner de voir ses juges dispenser Galilée et de l'absolution à cautèle donnée à tous les suspects *de vehementi*, et de l'absolution non conditionnée dont avaient besoin tous auteurs, éditeurs, ou lecteurs de livres hérétiques[91]. S'ils jugeaient vraiment le copernica-

88. « Doppo la quale abjuratione saremo contenti assolverti dalla scommunica maggiore, nella quale evidentemente per la ritentione, lettura, essemplatione, communicatione ed uso di detti prohibiti e perniciosi libri [e negromantici] respettivamente sei incorso; e a cautela dalla scommunica nella quale per le suddette [apostasia ed] heresia, delle quali sei vehementemente sospetto, potessi esser caduto. » Masini, *op. cit.*, part. VIII, p. 250.

89. « Qui composuit librum hæreticum, et postea illum legit ut eum confutet, incidit in duplicem excommunicationem, et ut hæreticus quia librum composuit, et ut lector libri hæretici, quia illum legit. » Carena, *op. cit.*, part. II, tit. X, § V, nº 30, p. 158.

90. « Sequitur... ad incurrendam hanc censuram non esse necesse auctorem libri esse damnatum, sed sufficere esse quomodocumque hæreticum. Ita contra Grassium : Sanchez..., Suarez, *De fide*, sect. 2, nº 11; pater Pueronus in Bull. Cœnæ. can. 1, nº 173. » Carena, *op. cit.*, ubi supra, p. 154, nº 4.

91. D'autant plus que, peu de temps auparavant, Urbain VIII lui-même, avait, dans une Bulle, renouvelé les prescriptions touchant la lecture et la possession des livres prohibés, retirant toutes les permissions

nisme une hérésie, ils ne pouvaient, ils ne devaient pas, sans faute grave, laisser partir Galilée sans au moins une double, sans même une triple absolution canonique. Ils ne l'ont pas fait. N'est-ce pas un aveu très clair que les théories astronomiques de Galilée ne constituaient pas, à leurs yeux, une hérésie officielle et certaine? [91 bis].

précédemment accordées. Del Bene donne au long cette Bulle à la fin de son deuxième volume, dans ses *Decreta et Constitutiones ad tribunal S. Officii spectantes*, II, p. 684; et Ferraris en donne un large extrait. Cf. *Ubi supra*, t. IV, p. 643.

91 *bis*. Nous pourrions encore faire remarquer — et ce serait un quatrième fait — que Galilée abjure secrètement, au couvent de la Minerve, devant les seuls membres de l'Inquisition. Or, régulièrement, cette cérémonie aurait dû être publique. Non seulement, en effet, l'abjuration *de formali* était publique (et il y a même là-dessus un texte du droit : *Ad abolendam*, *de Hæreticis*), mais même l'abjuration *de vehementi* qu'on imposa à Galilée. « *Abjuratio de vehementi fit in publico* », écrit Pegna, Sch. 55, in lib. 3um, p. 170, col. 2; « *Abjuratio de vehementi regulariter fieri debet publice* », écrit Carena, et il ajoute : « *Hoc jure utimur in Inquisitionibus Italiæ* », *op. cit.*, lib. III, tit. XII, § VI, p. 352. Bordoni, *Tribunal*, p. 233, nº 8; Sanctarelli, p. 417, nº 4; Del Bene, I, p. 496, disent de même. On prévoit seulement que si le crime est secret, ou si le prévenu s'est présenté de lui-même au Saint-Office, la cérémonie pourra être privée. Si nous n'insistons pas sur cette circonstance c'est uniquement parce que la publication qui fut faite après coup de la sentence et de l'abjuration de Galilée lui rendirent ce caractère de publicité dont on la priva dès l'abord.

CHAPITRE III.

L'AUTRE ASPECT DE LA SENTENCE

Tels sont les trois faits principaux qui tendent à prouver que les juges ecclésiastiques de 1633 ne tenaient pas l'opinion du mouvement de la terre pour une véritable hérésie[92]. C'est là le premier aspect de la Sentence. Mais, avons-nous dit, il en est un autre, contraire au premier; d'autres faits, d'autres phrases de cette même Sentence vont à établir que les cardinaux qui condamnèrent Galilée en 1633 croyaient à l'hérétricité de la doctrine copernicienne.

a) Il y a d'abord ce fait qu'on condamne Galilée comme suspect *d'hérésie.*

b) On lui ordonne d'abjurer « les susdites erreurs ou *hérésies.* »

c) Dans la phrase où on le déclare suspect d'hérésie, on lui dit : « Suspect d'hérésie, *à savoir*, d'avoir tenu et cru que

92. Ce sont là, du moins, les faits ou modalités de la Sentence. Mais si nous avions voulu chercher en dehors d'elle, ne pas nous borner à sa seule analyse, nous aurions trouvé d'autres preuves dans le même sens. Ne prenons que deux faits, l'un avant, l'autre après la Sentence. Il était défendu d'intercéder pour les hérétiques. Une bulle de Pie V : *Si de protegendis*, 1569, le défendait sous peine d'être considéré comme fauteur d'hérétiques (Cf. PEGNA, *Litterœ apostolicœ*, pp. 117-118), et Pegna fait remarquer que, d'après l'enseignement commun, cette défense s'étendait aux prévenus, non encore déclarés hérétiques nominativement, mais dont le procès pendait devant l'Inquisition (Cf. PEGNA, Schol. XVII, in lib. II, *Directorii*, pp. 43-44). Or, pendant le procès de Galilée, Michel-Ange Buonarotti, un neveu du grand Michel-Ange, intervint impunément pour Galilée. Et combien de personnes firent de même, dont nulle ne fut inquiétée! — Deuxième fait : Quand l'Inquisition tenait un hérétique, elle devait l'interroger, — même dans la torture, s'il la pouvait supporter — sur ses *complices;* elle devait ensuite poursuivre ceux-ci. Or on savait pertinemment à Rome que Galilée était le chef d'un clan de coperniciens. Dom Castelli, en particulier, ne cachait ni ses convictions ni son amitié, et cela auprès des membres mêmes de l'Inquisition. Or, celui-là encore, ni personne ne fut poursuivi comme complice de Galilée et comme copernicien.

le soleil est le centre du monde et immobile, et que la terre n'est pas un centre et se meut » [93].

C'est ici le second aspect de la Sentence, et qui rend difficultueuse, quand on le réfère au premier, la solution de la question que nous nous sommes posée : les juges de 1633 croyaient-ils à l'héréticité du copernicanisme?

Examinons la portée de ce fait et de ces phrases.

Premier fait : — On décrète Galilée de suspicion d'hérésie.

Le copernicien Galilée a été condamné comme suspect d'hérésie. Prenons d'abord le fait de cette condamnation en lui-même, sans nous occuper de la manière dont les juges ont libellé leur pensée et leur condamnation, disant : suspect d'hérésie, à savoir, d'avoir tenu et cru que la terre se meut.

Or, nous disons qu'*en soi* le fait de condamner Galilée pour soupçon d'hérésie, de le condamner ainsi à la suite de soutenances coperniciennes et à cause d'elles, n'implique pas nécessairement qu'aux yeux de ses juges l'opinion copernicienne fût une hérésie.

Cette affirmation, qui peut paraître étrange au premier abord, est cependant certaine, parce que basée sur une jurisprudence inquisitoriale tout à la fois commune et sûre.

Cette jurisprudence montre, en effet, que dans les Saints-Offices, de manière constante et régulière, on condamnait pour *soupçon* d'hérésie dans des cas où il était entendu qu'il n'y avait nulle hérésie formelle soutenue; simplement parce que la conduite ou des paroles du prévenu donnaient raison de le soupçonner juridiquement de *mentalité hérétique*.

La condamnation pour « hérésie formelle » était l'aboutissement d'un procès pour paroles ou faits hérétiques en eux-mêmes, et dont l'intention hérétique avait été confessée ou prouvée.

La condamnation pour « soupçon d'hérésie » était la con-

93. Ajoutons que le pape et la Congrégation, dans la séance du 16 juin 1633, où ils décrètent la solution à donner au procès, statuent que Galilée ne devra plus enseigner le copernicanisme *sub pœna relapsus*. Si on le déclarait par avance relaps, au cas où il redonnerait cet enseignement, c'est qu'on le tenait pour hérétique du fait de l'avoir donné une première fois.

clusion d'un procès qui, ou bien n'avait pas établi de manière assez certaine l'*intentio* dans des paroles ou des faits de soi hérétiques, *ou bien avait établi, à la charge du prévenu, des paroles ou des actes à tendance hérétique.* Dans l'un et l'autre cas, c'était un procès de tendance que l'on faisait ou du moins c'était une condamnation pour tendance, que l'on édictait : Suspect d'hérésie voulait dire suspect de mentalité hérétique.

Donnons quelques exemples qui expliqueront à la fois et prouveront ce que nous venons de dire. Pour ne point multiplier les citations, nous ne nous référerons ici qu'à deux auteurs : Masini dont le *Sacro Arsenale* est un manuel pratique et qui dit l'usage; et Dandini dont le traité *De suspectis de hæresi* est un ouvrage spécial sur la matière qui nous occupe, dont les nombreuses références sont d'ailleurs un garant de la doctrine.

« Quel que soit le temps pendant lequel un mari ou une » femme est absent du domicile conjugal, écrit *Masini* dans » sa Règle 43e, ni l'un ni l'autre conjoints ne peuvent con- » tracter mariage sans avis certain de la mort de l'autre. Ils » encourent sans cela le soupçon d'hérésie pour abus du sa- » crement de mariage; et sans cet avis la longueur de l'ab- » sence ne les excuse en rien. On doit agir de même envers » ceux qui, prétendant nul un premier mariage, en contrac- » tent un second sans qu'il y ait évidence ou décision de l'E- » glise sur la nullité du premier » [94].

« Il est certain, écrit *Dandini*, que celui qui contracte ma- » riage du vivant de sa première épouse, abuse du sacre- » ment de mariage, et devient suspect d'hérésie... Il le de- » viendrait même par de simples fiançailles » [95]. L'auteur ajou-

94. « Per quanto si voglia lungo corso d'anni, che il marito dalla moglie, o la moglie dal marito viva assente, non puo ne l'uno ne l'altra contraher nuove nozze, se primo non havranno certo avviso della morte, quello di questa, o questa di quello; altrimente incorrono sospitione d'heresia per l'abuso del sacramento del matrimonio; e senza cotal avviso non vengono dalla lunga assenza scusati in alcun modo. Il medesimo si dice di quelli che pretendendo nullo il primo matrimonio, passano a contrahere il secondo, non vi essendo alcuna evidenza, o dichiaratione della Chiesa circa la nullita del primo. » MASINI, *op. cit.*, part. X, Reg. XLIII, p. 360.

95. « Certum est quod, qui vivente uxore aliam duxit, abutitur sa-

te que le curé qui bénirait le second mariage, connaissant le premier, serait également suspect d'hérésie; comme aussi le procurateur dans les mariages par procuration; il tient même — et nombre d'auteurs avec lui — pour suspect d'hérésie le mari qui, contre la volonté de sa femme, entrerait dans les ordres ou en religion[96].

Ceux qui étaient ainsi déclarés suspects n'avaient à leur actif la soutenance d'aucune hérésie. Mais, de leur conduite extérieure, on jugeait qu'ils étaient juridiquement soupçonnables de mentalité hérétique[97] par manque de respect et soumission vis-à-vis du pouvoir ecclésiastique [97 bis].

Voici un second cas, semblable au premier, et qui appelle mêmes observations : « Est suspect d'hérésie, écrit *Masini*, » la femme qui sciemment aura contracté mariage avec hé- » rétique »[98].

« On dira encore, écrit *Dandini*, qu'il y a abus dans la con- » fection d'un sacrement par défaut de pouvoir, dans les cas » de mariage avec une personne acatholique;... et cet abus » entraîne la suspicion d'hérésie... que le mariage ait lieu » avec une infidèle, ou avec une hérétique »[99].

cramento matrimonii, et fit suspectus de hæresi... quinimo non evitat suspicionem qui tantum contrahit sponsalia ». DANDINI, *De Suspectis de hæresi*, cap. III, sect. I, subsect. I, § I, nis 1 et 2, p. 273.

96. Cf. ubi supra, p. 279, nis 32-33; p. 279, no 30; p. 287, no 1.

97. « Ad excludendam vero hæresis suspicionem ab hujusmodi polygamia, videtur dici posse quod iste secundus contractus provenit ex libidine, et ideo sic contrahentem utique libidinosum, non vero hæreticum comprobet... At hujusmodi excusatio non impedit quominus per polygamiam incurratur hæresis suspicio. Concurrunt enim plures circumstantiæ, videlicet, eversio primarii finis sacramenti, imitatio morum hæreticorum, recessus a ritibus Ecclesiæ, qua syndrome abusus sacramenti matrimonii inducit hæresis suspicionem. » DANDINI, ubi supra, p. 274, nis 9 et 10.

97 *bis*. Manque de soumission d'ailleurs bien relatif, puisque l'on faisait abjurer celui qui, tout en contractant une seconde union, poursuivait l'annulation de la première devant cette autorité ecclésiastique. Cf. DANDINI, p. 278.

98. « Quella donna, che scientemente havra contratto matrimonio con un' heretico, e sospetta d'heresia ». MASINI, part. X, Reg. CCXLII, p. 410.

99. « Dicitur quoque committi abusus in conficiendo sacramento propter defectum potestatis quando contrahitur matrimonium cum persona acatholica..., et ex tali abusu oriri suspicionem hæresis... Idque sive

Autre cas : « Quiconque, dans le jeu, ou par manière de » plaisanterie et facétie, écrit *Masini*, profère des paroles hé- » rétiques, se rend suspect d'hérésie et doit, comme tel, abjurer » et être puni » [100]. Dandini pense de même; il enseigne, de plus, contre d'assez nombreux auteurs, que celui qui n'aurait blasphémé qu'une fois, et dans un mouvement de colère, devrait abjurer *de levi;* pour ce qui est des facétieux, il estime qu'il les faut aussi tenir pour suspects d'hérésie [101].

Le manque d'intention est admis, et même posé en principe par le tribunal. On fait néanmoins abjurer pour suspicion d'hérésie.

Masini, dans le premier livre de son Sacro arsenale, a un chapitre intitulé : Des personnes contre lesquelles procède le Saint-Office. Or, dans le paragraphe : Des suspects d'hérésie, nous lisons : « Sont suspects d'hérésie :... ceux qui vont en- » tendre, même une seule fois, les prêches des hérétiques; » ceux qui, cités et appelés pour répondre de leur foi, n'obéis- » sent pas, se rendent coupables de contumace en s'absentant, » et ne comparaissent pas dans le laps de temps qui leur a » été juridiquement assigné; ceux qui, étant excommuniés pour » une cause qui touche en quelque manière à la foi, ne don- » nent point dans l'année satisfaction au sacré tribunal; ceux » que la voix publique taxe d'hérésie à cause de leur familiarité » et de leurs entretiens avec des hérétiques notoires et mani- » festes, ceux qui visitent les hérétiques, les accompagnent, » les honorent par dons et présents, et en empêchent le châ-

matrimonium celebretur cum infideli, sive illud contrahatur cum hæretica ». DANDINI, ubi supra, § IV, nº 1, p. 291; cf. etiam, cap. V, sect. I, nº 12, p. 437.

100. « Chi nel giuco, o per facetia e burla proferisce parole hereticali, si rende sospetto d'heresia, e deve come tale abjurare ed esser punito. » MASINI, *op. cit.*, part. X, reg. LII, p. 362.

101. « An autem semel tantum blasphemans in ira abjuret de levi? negant ZANARD... LAZAR... PEGNA... GENUEN... DEL BENE... qui fundant suam intentionem in praxi. Verum assertæ praxis veritatem suspectam habeo...; quælibet enim blasphemia hæreticalis adversatur confessioni fidei, et cum hæresi convertitur, et consequenter semel blasphemans in ira est de hæresi leviter suspectus. Non videntur quoque excusari blasphemi ob linguæ lubricitatem. » DANDINI, cap. I, sect. VI, nis 39 et 40, p. 127.

» timent; ceux [enfin] qui, en des procès regardant la foi, » auront d'abord nié à la barre ce qu'ils avaient d'abord affir- » mé, auront menti, ou se seront parjurés » [102]. Ces cas de suspicion d'hérésie — qui sont d'ailleurs presque tous des cas de droit, prévus par des bulles pontificales — sont également énumérés par Dandini et tous les auteurs [103]. Les seuls faits matériels qu'ils énoncent suffisent pour condamner un prévenu à abjurer, parce qu'ils prouvent une mentalité qui avoisine l'hérésie.

Mais voici plus : « Celui, écrit *Masini*, qui aura avoué, ou » sera convaincu d'avoir émis des propositions téméraires, in- » jurieuses, scandaleuses, ou, en général, de cette espèce, de- » vra recevoir une punition extraordinaire et être condamné » à abjurer pour léger ou pour fort soupçon d'hérésie, selon » la gravité des propositions et la qualité ou condition des » personnes » [104]. Et *Dandini :* « On peut réduire aux trois ca- » tégories suivantes les trois propositions que l'on doit dé- » noncer, et qui rendent ceux qui les soutiennent suspects » d'hérésie, souvent même fortement suspects : ce sont les » propositions hérétiques, sentant l'hérésie, et les téméraires » [105]. Quelques lignes plus bas, l'auteur ajoute cette autre

102. « Sospetti d'heresia sono... quelli che ascoltano, etiamdo una volta sola, le prediche degli heretici; quelli che citati e chiamati a risponder *de fide*, non vogliono ubbidire, o contumacemente si assentano, ne fra il termine competente, giuridicamente loro assegnato, si curano di comparire; quelli ch'essendo in quasivoglia modo scommunicati per causa di Fede, non si curano di sodisfare al Santo Tribunale anche prima che passi l'anno; quelli che per familiarita o conversatione havuta con heretici notori e manifesti, saranno stati diffamati per heretici; quelli che visitano, accompagnano, e con doni e presenti honorano gli heretici, e impediscono la lor punitione; quelli che in causa di Fede havranno giudicialmente negato quello che prima havevano affermato, o pur detto la bugia, e anco spergiurato. » MASINI, part. I, p. 24.

103. DANDINI, *op. cit.*, cap. IV : p. 395, nº 1; p. 395, nº 13; p. 404, nº 41; p. 407, nº 26; cap. V : p. 435, nº 10; cap. VII : p. 474; nis 5, 8 et 9; etc.

104. « Colui ch'havra confessato, o restera convinto d'haver proferito propositione temerarie, ingiurose, scandalose, o simili, dovra spedirsi con pena straordinaria, ed anche con abjuratione *de levi* overo *de vehementi*, secondo la gravita d'esse propositioni, e qualita o conditione della persona. » MASINI, *op. cit.*, Xª parte, reg. XCIV, p. 374.

105. « Propositiones quæ denunciari debent... et quæ proinde hæresis

catégorie — aussi brève que la dernière : — les propositions « favorisant les hérétiques. » Et il développe longuement chacune de ces classes. Dans un chapitre, où il donne « les règles pour reconnaître les propositions dont la soutenance rend suspect d'hérésie », nous relevons en particulier les trois suivantes, qui s'appliquent merveilleusement au cas de Galilée, et qui expliquent surabondamment sa condamnation comme suspect, en dehors de toute croyance de ses juges à l'hérétiticité du copernicanisme. « Voici la première règle, écrit *Dan-*» *dini :* Celui-là est suspect d'hérésie qui avance et soutient une » proposition que le Saint-Siège a condamnée, même avec une » note inférieure à l'hérésie » [106]. Un peu plus loin : « Qua-» trième règle : On encourt la suspicion [d'hérésie] par toute » proposition qui contient une assertion absurde et éloignée » de la manière de parler commune et ordinaire des Pères et » des Scolastiques » [107]. Enfin, expliquant ce qu'il appelle « *propositio præsumptuosa* » l'auteur développe cette pensée que, depuis les travaux de saint Thomas d'Aquin sur la concordance des doctrines catholique et péripatéticienne, et parce que cette concordance sert beaucoup à la défense et à l'extension de notre foi, cette proposition là doit être condamnée — et fait encourir le soupçon d'hérésie — qui « est injurieuse pour les dires des philosophes » [108].

On connaît la gamme des notes théologiques pouvant at-

suspicionem plerumque vehementem ingerunt... reduci posse videntur ad illa tria genera propositionum, scilicet hæreticarum, sapientium hæresim, et temerariarum. » DANDINI, *op. cit.*, cap. ult., sect. II, subsect. I, n° I, p. 478.

106. « Prima regula sit, eum esse de hæresi suspectum, qui profert et tuetur propositionem a Sancta Sede damnatam, licet non tanquam hæreticam. » *Idem*, *ibidem*, subsect. II, n° 1, p. 504.

107. « Quarta regula sit suspicionem incurri per propositionem quæ continet absurdum, et peregrinum sensum a communi usitatoque modo loquendi Patrum et Scholasticorum alienum. » *Idem*, ubi supra, n° 18, p. 506.

108. « Porro propositiones a quibus injuria irrogatur sententiis philosophicis quorumcumque authorum, quæ favent fidei catholicæ, vocantur præsumptuosæ. Quamvis enim catholica dogmata non indigeant fundamento philosophiæ Aristotelis, seu aliorum authorum, quibus fulciantur, tamen cum duæ ejusdemmet rei veritates, quarum una consona sit fidei catholicæ, altera philosophiæ, nequeant contrariæ esse inter se,... id-

teindre une proposition. En partant de la censure la plus grave on a : 1) hérétique — 2) erronée — 3) proche de l'hésie, sentant l'hérésie ou suspecte d'hérésie — 4) proche de l'erreur, sentant l'erreur ou suspecte d'erreur — 5) téméraire, scandaleuse, ou séductrice — 6) malsonnante ou offensive des oreilles pies. Dans tous ces cas où l'Inquisition poursuit et condamne pour propositions : téméraire, malsonnante, éloignée de la manière commune de parler des Scolastiques, ou injurieuse pour Aristote, l'Inquisition met en donnée du problème que le délinquant n'a soutenu rien d'hérétique, ni d'erroné, ni de proche de l'hérésie ou de l'erreur; il n'a rien dit qui attaque un dogme défini par l'Eglise, ou bien inscrit dans l'Ecriture ou la Tradition, rien même qui attaque une conclusion directe de l'une ou l'autre de ces sortes de propositions. On le condamne cependant comme suspect d'hérésie, et même comme véhémentement suspect. Preuve absolue que la condamnation d'une *personne* pour soupçon d'hérésie ne désigne en rien comme hérétiques les *doctrines*, paroles ou faits pour lesquels elle est ainsi condamnée. *C'est la personne, dans sa*

circo facilius persuadentur veritates catholicæ, si conformes appareant philosophiæ principiis. Hinc est quod cum Arabes, ac eorum antesignanus Averroes, interpretarentur Aristotelem, tunc propter ingruentia bella ignotum in Occidente, atque principiis peripateticis adversus religionem catholicam abuterentur, accidit ut sacrosancta fidei nostræ mysteria, a compluribus veritati parum consona putarentur; sed quoniam Deus Ecclesiæ suæ nunquam deest, eidem provisit, dum eam clarificare dignatus est mira eruditione Sancti Thomæ Aquinatis, qui postquam sedulam peripateticiæ philosophiæ, cujus tanta erat apud omnes existimatio, operam impendisset, ita explicavit Aristotelis doctrinam, eamque adeo consonam catholicæ religioni patefecit, ut nemo postea a vera fide discessere possit, quin Peripato quoque non deficiat; ideo necesse fuit, nostrorum temporum heresiarchis, qui Vaticanum expugnare tentarunt, Lyceo quoque bellum indicere... Cum ergo ita res se habeat, juremerito damnanda est propositio quæ injuriam irrogat philosophorum principiis, dummodo id faciat quatenus ea principia fidei nostræ dogmatibus consonant. » *Idem*, ubi supra, nis 53-57, p. 510. La doctrine péripatéticienne sur le mouvement du soleil était absolument d'accord avec les paroles de l'Ecriture, alléguées par les anticoperniciens, du moins entendues dans le sens littéral qu'on leur donnait communément alors. Et l'on sait qu'avec le reproche d'aller contre l'Ecriture, celui de « fouler aux pieds la doctrine d'Aristote » était l'autre grand argument que faisaient valoir les adversaires de Galilée. Ce reproche avait même été le premier en date; les péripatéticiens avaient précédé dans cette voie les théologiens.

mentalité, et non point les opinions émises par elle, qui est visée dans ces sortes de condamnations.

Nous pourrions multiplier ces cas de suspicion d'hérésie; la liste en est longue dans les manuels inquisitoriaux [109]. Mais il nous semble que nous avons, dès maintenant, établi notre thèse [110].

On en voit l'application au cas de Galilée. Même tenant les décrets de 1616 pour réformables et faillibles, les juges de 1633 devaient inquisitorialement raisonner ainsi : Galilée a reçu, du Pape Paul V et de la Congrégation des cardinaux chargés de veiller au maintien de la foi, l'avertissement que l'un et les autres jugeaient ses théories en contradiction avec l'Ecriture Sainte et la Tradition; il a pu lire, comme les autres fidèles, le décret d'Index condamnant pour ces raisons l'ouvrage de Copernic; on lui a interdit, et il a fait promesse, de ne plus se faire le propagateur de ces opinions; pendant des années, il a eu en sa possession, et a apporté au Saint-Office, un billet du cardinal Bellarmin lui rappelant ces déclarations doctrinales et cette défense personnelle. Malgré la grande probabilité qui, pour tout catholique, doit ressortir d'une décision pontificale-et-cardinalice même non couverte par l'infaillibilité, il a continué à défendre le copernicanisme; il a, de plus, avoué qu'il estimait pouvoir défendre publiquement comme encore probable une doctrine condamnée dans ces conditions. Enfin, il a déversé son ironie sur la philosophie d'Aristote au cours de ses différentes polémiques. Tout cela doit bien le faire soupçonner de mentalité hérétique.

109. Cas du prêtre célébrant sans chasuble, ou en langue vulgaire; cas du prêtre confessant dans un diocèse où il n'a pas les pouvoirs; cas du fidèle différant de faire administrer le baptême à son enfant; cas du chrétien ne faisant pas ses pâques, etc., etc.

110. Qu'on nous permette cependant de relever les quatre cas suivants, où l'absence de tout caractère hérétique est spécialement frappante. — 1er cas : celui d'un fidèle excommunié *pour une cause étrangère à la foi*, et qui reste un an sans souci de se faire absoudre, (DANDINI, p. 475, nis 8 et 9); 2e cas : celui d'un fidèle volant un ciboire *par seule avarice* (*Idem*, p. 343, no 28); 3e cas : celui d'un prêtre célébrant la messe sans consacrer, *parce qu'il se sent coupable d'un péché mortel* (*Idem*, p. 393, no 6); 4e cas : celui d'un fidèle donnant asile à un hérétique *etiam non intuitu hæresis*, par seule amitié (*Idem*, pp. 407-408, no 16).

Voici d'ailleurs, pour terminer, un document qui va confirmer notre thèse : document très intéressant parce qu'il regarde le cas de Galilée en particulier, et qu'il donne, émanant d'un canoniste contemporain, le sens théologique à attacher à sa condamnation pour suspicion d'hérésie.

Les hérétiques, même pénitents et réconciliés avec l'Eglise, ne pouvaient faire de testament, d'après le droit inquisitorial strict[111]. Il est vrai qu'une coutume s'établit, en Italie, contraire à cette dure loi, coutume que consacrent en la relatant des canonistes des plus cotés; la plupart soutiennent qu'au moins le testament fait après l'abjuration et la pénitence est valable[112]. Mais le droit écrit subsistait, et, quand Galilée mourut, laissant un testament[113], un doute s'éleva, et on recourut à un canoniste pour résoudre la question de validité.

Nous possédons la consultation très curieuse de ce dernier. Il estime le testament valable, et base précisément sa solution sur la distinction capitale qui existe entre la sentence condamnant pour hérésie, et celle ordonnant l'abjuration pour soupçon d'hérésie. Au surplus, voici la traduction intégrale de ce document... Nous y supprimerons seulement les nombreuses références aux auteurs, dont, selon la coutume du temps, est hérissée cette consultation.

« Galilée avait abjuré *par mesure de prudence*, et il accom-
» plissait encore la pénitence à lui imposée quand il fit son
» testament; c'est pourquoi on a un doute sur la validité de
» ce dernier. Je crois ce testament valide.

» En effet, quoique l'hérétique ne puisse tester,... à tel point
» que la pénitence ne rende pas au testament de sa valeur,... ce-

111. Voici la règle 269e de Masini : « Les hérétiques ne peuvent
» faire de testament, même pour causes pies; le testament de l'hérétique
» est nul, et la pénitence de ce dernier n'a pas le pouvoir de le re-
» valider; de plus l'hérétique ne peut même pas tester pour les biens
» qu'il a acquis depuis l'abjuration. » Cf. MASINI, *op. cit.*, part. X, p. 417.

112. Moins sévères en cela que Masini, dont la doctrine est, en effet, rigoriste en certains points.

113. Et même deux, avec codicille au second. Voir ces deux testaments dans le XIXe volume de l'*Edizione nazionale delle opere di Galileo Galilei*, par A. FAVARO, pp. 520 et sqq.

» pendant, et quoi qu'il en soit du testament fait au temps » même où quelqu'un est hérétique — auquel cas les Doc- » teurs assurent que la pénitence ne le revalide pas, parce » qu'il était nul dès le début (on pourrait toutefois, même » pour ce cas, apporter beaucoup d'arguments en sens con- » traire...) — quand le testament a été fait après que l'héré- » tique est venu à pénitence, il semble qu'alors ce testament » puisse valoir; parce que, dès que l'hérétique se repent, toute » opiniâtreté cessant en lui, on ne peut plus l'appeler héré- » tique;... surtout quand on considère que les biens, qui ne » lui sont pas rendus de droit par la pénitence, le lui sont, » soit par une grâce du prince, soit par la coutume, comme » Ricciuli témoigne que c'est universellement l'usage en Ita- » lie;... à tel point que le condamné à la prison perpétuelle » peut lui-même tester...

» Mais dans le cas proposé, la difficulté est bien moindre. » Car, comme en matière d'hérésie, les présomptions même » fortes ne suffisent pas à condamner,... il s'ensuit que *celui* » *qui abjure, même pour fort soupçon, ne peut ni être appelé* » *hérétique ni tenu pour hérétique*, et qu'on ne peut lui ap- » pliquer les peines statuées contre les hérétiques. Ainsi le » déclare, dans son Directoire (III^e^ livre, n° 172), Eymeric, qui » conclut qu'on ne peut infliger la prison perpétuelle, statuée » contre l'hérétique, à celui qui a abjuré pour fort soupçon; » de même Pénia,... et Navarrus... qui dit que *cette abjuration* » *pour fort soupçon est une sorte de purgation canonique,...* » *et que, conséquemment, celui qui a été absous de cette ma-* » *nière* doit être tenu comme n'ayant pas commis le *délit;* » que le délit à lui objecté ne peut lui nuire; que nulle inha- » bileté n'en peut naître pour lui; et que nul texte, nulle glose, » nul docteur ne soutient que celui qui a été absous par l'ab- » juration pour fort soupçon reste inhabile à un acte dont » il était capable auparavant. Cet auteur distingue en effet, » et à bon droit, entre l'abjuration qui est faite par un héré- » tique, pour une hérésie confessée par lui ou prouvée par » ailleurs, et dans le but d'obtenir miséricorde, et l'abjuration

» qui est faite pour soupçon, même pour soupçon véhément. » La première a pour but de détester l'hérésie en laquelle on » est tombé, et que, pour ce fait, on avoue; *la seconde tend à dé-* » *montrer celui qui abjure innocent, et à purger les soupçons;* » c'est pourquoi nulle inhabileté n'en peut résulter.

» Ainsi, si celui qui abjure, même pour fort soupçon, avait » auparavant un bénéfice, il le recouvre, et cela sans aucune » dispense apostolique[114]...

» Il n'y a pas lieu d'objecter que le testateur en question » accomplissait encore sa pénitence quand il fit son testament. » Car, si les docteurs sus-mentionnés concluent que le testa- » ment de celui qui est condamné à la prison perpétuelle est » valable, à plus forte raison le sera le testament fait par quel- » qu'un contre qui avait été décrétée une peine plus légère, » et contre qui elle avait été décrétée *non pour une hérésie* » *qui ne fut ni prouvée ni confessée*, comme le dit Navarrus, » *mais pour des dires ou des actes moins bons qui créèrent* » *des soupçons.* Car, encore une fois, on n'applique ni la peine » de la prison perpétuelle, ni aucune autre des peines dictées » contre les hérétiques à celui qui abjure même pour forts » soupçons; conséquemment on n'a pas à lui appliquer cette » peine spéciale de la confiscation et vente à l'encan de ses » biens, qui est la base de l'incapacité de tester »[115].

Ce document met fort bien en lumière, appliquée au cas même de Galilée, la distinction entre l'abjuration pour hérésie formelle, et l'abjuration pour soupçon d'hérésie.

L'abjuration pour soupçon d'hérésie : 1° s'applique dans les cas où l'hérésie n'a pas été prouvée *(ob heresim quæ non fuit probata).*

114. Ceci se vérifia pour Galilée, qui était tonsuré et pourvu d'un bénéfice ecclésiastique dépendant de la cathédrale de Brescia. Il le garda si bien après son abjuration, qu'en 1634 il faisait à un de ses concitoyens, Louis Baitelli, une procuration pour que celui-ci touchât en son nom sa pension *sopra la mansioneria della cathedrale di Brescia.* Voir cette procuration au tome XIX de l'*Edizione nazionale*, p. 380. Le procès-verbal de la réception de la tonsure par Galilée se trouve à la page précédente; les documents relatifs à ses pensions ecclésiastiques (de Brescia et de Pise), aux pages 460 et suivantes.

115. Voir à l'appendice II, le texte latin de cette consultation.

2° Elle ne désigne pas celui qui y est soumis comme ayant, à aucun moment, été hérétique *(non posse dici hereticum, neque pro heretico haberi posse).*

3° Qui plus est, elle désigne positivement, d'après le canoniste *Navarrus*[116] celui à qui on l'impose comme n'ayant pas commis ce délit, mais seulement comme ayant eu à sa charge « des dires ou des actes moins bons »; ce canoniste assimile l'abjuration *de vehementi* à la purgation canonique, c'est-à-dire à la plus bénigne des solutions après l'absolution définitive : *(Navarrus... dicit hujusmodi abjurationem de vehementi esse quamdam purgationem canonicam,... et consequenter sic absolutum esse habendum pro tali qui crimen non commiserit... [Galileo] pœnitentia injuncta fuit non ob hæresim quæ non fuit probata nec confessa, sed ob ea quæ minus bene fecit vel dixit)*[117].

4° L'Inquisition avait décrété l'abjuration contre Galilée « par mesure de prudence. » *(Tutius de vehementi abjuraverat Galileus).* C'était là l'opinion des canonistes contemporains.

116. Martin d'Azpilcueta, proche parent de saint François Xavier; mort en 1586. On le citait sous le nom de *Navarrus* parce qu'il était né au royaume de Navarre. Il jouissait d'une grande réputation en son temps. Cf. PHILLIPS, *op. cit.*, IV, p. 238.

117. Plusieurs canonistes d'Inquisition écrivent même que l'abjuration n'est pas une peine proprement dite, du moins l'abjuration pour soupçon d'hérésie : « *Abjuratio de formali, non ex suspicione vehementi, violenta,* » *aut levi, est pœna... Quod vero abjuratio de vehementi,... non sit* » *proprie pœna suadetur, quia ea indicitur, ut per eam tollatur suspicio* » *de corde audientium, dum abjurans protestatur numquam credidisse* » *hæresibus, sed semper in fide catholica permansisse, unde cum id* » *illi sit valde favorabile non potest dici pœna, cum pœna de se sit* » *præjudiciabilis. Nec refert quod hæc præcipiatur a judice, quia id* » *pœnam non arguit, sed judicis officium esse, ut notam suspicionis in* » *denunciatione contractam diluat denuntiatus, et cognoscatur constans* » *et fidelis cum aliis catholicis* ». BORDONI, *Sacrum Tribunal*, cap. XI, nis 5-6, p. 233. — Masini prévient les inquisiteurs qu'ils ne doivent pas se contenter de faire abjurer les suspects d'hérésie, mais qu'ils doivent leur imposer quelque punition, « car, dit-il, l'abjuration n'est pas tant » une peine, qu'une précaution que prend pour l'avenir le Saint Tribunal ». *Sacro Ars.*, part. X, règle 72, p. 368. — Enfin, Carena rappelle que certains auteurs ont soutenu que même l'abjuration de formali n'était pas une peine « *sed signum quod Ecclesia requirit a fideli suspecto de* » *hæresi, quo declarat publice et protestatur quod nunquam hæresibus* » *adhæsit* ». Cf. CARENA, *op. cit.*, part. III, tit. XII, n° 9, p. 251.

C'est bien ce que nous avions établi en nous appuyant sur les manuels de Masini et de Dandini. Du fait de la condamnation de Galilée « pour véhément soupçon d'hérésie », il ne reste rien dont on puisse inférer que ses juges croyaient ou entendaient déclarer hérétique *la doctrine* du mouvement de la terre.

CHAPITRE IV.

LA NOTION D'HÉRÉSIE D'APRÈS LES THÉOLOGIENS ET LES CANONISTES MODERNES

Nous arrivons maintenant à la principale difficulté qu'offre la sentence antigaliléenne. Si les juges inquisitoriaux de 1633 avaient simplement condamné Galilée à abjurer pour soupçon véhément, mais sans qualifier d'hérésie l'opinion du mouvement de la terre, notre tâche serait finie. Nous aurions prouvé qu'ils ne croyaient pas à l'héréticité de cette doctrine cosmique, et, d'autre part, la question ne se poserait pas : Comment un Pape a-t-il pu voir une déclaration de la foi catholique dans l'un ou l'autre des décrets de 1616? Mais les faits sont là. Après lui avoir longuement prouvé qu'il est copernicien, les cardinaux ses juges intiment à Galilée l'ordre d'abjurer « *les susdites* erreurs et *hérésies* » ; et, dans la phrase où ils le déclarent suspect, ils lui disent : « Suspect d'hérésie, » *à savoir* d'avoir tenu et cru que le soleil est le centre du » monde, et immobile. » Et ce qui prouve bien que la pensée exprimée ici par les cardinaux rédacteurs de la Sentence est celle d'Urbain VIII, c'est ce fait : Dans la séance d'Inquisition que le Pape présida, avant l'Abjuration, il ordonna qu'on interdirait à Galilée de traiter à nouveau du copernicanisme *sub pœna relapsus.* On savait Galilée très copernicien et très retors à la fois; on savait que, s'il s'occupait encore de cette question, ce serait pour soutenir plus ou moins ouvertement ses théories favorites. Alors, on lui interdit d'en parler ou d'en écrire sous peine d'être traité comme ceux qui retombaient une seconde fois dans l'hérésie. C'est que le Pape le consi-

dérait comme en ayant été convaincu une première fois, du fait qu'il avait été convaincu de copernicanisme.

Même après avoir établi que la condamnation pour soupçon d'hérésie atteignait la mentalité et non la doctrine du prévenu, la double difficulté que nous soulevions au début de ces pages reste entière. Elle reste entière du fait de cette qualification d'hérésie que nous avons relevée dans le décret inquisitorial du 16 juin 1633, et dans la Sentence qui en est l'exécution.

C'est ici qu'intervient notre théorie sur la dualité de la notion d'hérésie au temps de l'Inquisition.

Nous prouverons longuement cette dualité parce que nous croyons qu'elle n'a pas encore été mise en lumière, et qu'elle éclaire merveilleusement cette affaire Galilée qui restera toujours intéressante comme point de cristallisation du problème de la liberté.

Pour ce faire, nous procéderons ainsi. Nous rappellerons d'abord, et nous analyserons dans ses notes constituantes, la définition de l'hérésie, telle que nous la trouvons chez les théologiens et les canonistes *modernes*. Nous aurons ainsi le point de comparaison, l'étalon nécessaire.

Nous nous reporterons ensuite aux écrivains inquisitoriaux, et nous rechercherons quelle est leur notion de l'hérésie. Nous ferons cette seconde étude en suivant l'ordre des notes constituantes de l'hérésie moderne précédemment données. Cette méthode nous permettra de distinguer au fur et à mesure les divergences entre l'une et l'autre conceptions. Nous terminerons ce second travail en faisant une synthèse de la notion inquisitoriale de l'hérésie, qui mettra en relief ces divergences.

Enfin, comme nous ne pourrions considérer comme prouvée la thèse de la dualité des notions en cause, que si nous avons établi qu'*au temps même de l'Inquisition*, tandis que ses écrivains et ses praticiens élargissaient le concept d'hérésie, les autres auteurs ecclésiastiques maintenaient la notion traditionnelle, celle que nous retrouvons chez les modernes, nous prouverons ce point par des témoignages contemporains.

Nous pourrons alors développer les conclusions de notre théorie, en montrant la solution satisfaisante qu'elle donne

aux deux difficultés qui nous avaient amené à la trouver, et auxquelles l'apologétique traditionnelle n'avait, nous semble-t-il, point fourni de réponse.

***

Et d'abord, rappelons la définition de l'hérésie, telle que nous la donnent les théologiens et les canonistes contemporains les plus cotés.

Le cardinal *Mazzella* écrit, dans son Traité des vertus infuses : « La proposition hérétique est celle qui est en opposi» tion directe et immédiate avec une doctrine révélée par Dieu » et proposée par l'Eglise, qu'elle en soit la contraire ou la » contradictoire » [118].

Le cardinal *Franzelin*, dans son magistral ouvrage De la Tradition divine et de l'Ecriture : « Une proposition est hé» rétique quand elle est certainement en opposition, de con» traire ou de contradictoire, avec une vérité dont il conste » qu'elle est révélée et suffisamment proposée par l'Eglise. » Deux conditions sont donc requises pour que la doctrine » ainsi en opposition soit hérétique : la révélation, et la pro» position suffisante dans l'Eglise » [119].

Hurter, dans sa Moelle de la Théologie dogmatique : « On » dit d'une proposition qu'elle est hérétique quand elle contre» dit directement et immédiatement une vérité révélée et que » l'Eglise a certainement proposée à notre foi » [120].

118. « Propositio hæretica est illa quæ directe et immediate opponitur, sive contrarie sive contradictorie, doctrinæ a Deo revelatæ, et ab Ecclesia propositæ. » *De virtutibus infusis prælectiones scholastico-dogmaticæ quas habebat Camillus Mazzella, S. J., in Greg. Univ.*, édit. IIIa, Romæ 1884, in-4o; p. 245, no 458.

119. « Hæretica est propositio quæ certo opponitur, sive contrarie sive contradictorie, veritati de cujus revelatione sufficienter in Ecclesia proposita certo constet. Duo ergo requiruntur et revelatio et sufficiens in Ecclesia propositio ut doctrina opposita sit hæretica. » J.-B. Franzelin, S. J. *Tractatus de divina Traditione et Scriptura*. Romæ, 1875, in-8o; Schol. III ad XIIam thesim, p. 158.

120. « Dicitur aliqua propositio hæretica si directe et immediate adversatur veritati revelatæ et ab Ecclesia ad credendum certo propositæ. » *Medulla theologiæ dogmaticæ*, auctore H. Hurter, S. J. Œniponte et Parisiis, 1880, in-8o, p. 240, no 409.

Le cardinal *Billot* définit ainsi l'hérésie dans son Traité de l'Eglise : « La proposition hérétique est celle qui vient » en première ligne dans le catalogue des censures. Deux con- » ditions sont ici requises. La première est que cette proposition » soit en opposition de contradiction avec une vérité formel- » lement révélée par Dieu. La seconde est que celle-ci ait » été proposée directement par l'Eglise, soit par une défini- » tion solennelle, soit par l'exercice ordinaire du magistè- » re » [121].

L'abbé *Vacant* écrit dans ses très fortes Etudes théologiques sur les constitutions du concile du Vatican : « [L'Eglise] ré- » serve... cette note d'hérésie aux erreurs qui sont la contra- » dictoire formelle des vérités qu'elle propose comme certai- » nement révélées, c'est-à-dire des vérités de foi catholique » [122].

Toutes ces définitions sont identiques et se réduisent à une même notion. Analysons-la. Nos auteurs ont, comme on l'a vu, commencé cette analyse, en faisant remarquer que l'hérésie a deux notes constituantes : c'est une révolte contre l'Eglise et une révolte contre la Révélation. Il faut que le double délit existe; si l'un ou l'autre fait défaut il n'y a plus d'hérésie.

I. *L'hérésie est une révolte contre le magistère de l'Eglise.* Si, une vérité se trouvant objectivement dans le dépôt révélé, ma perspicacité me l'y fait découvrir, avant que l'Eglise ne l'ait proposée à la foi de tous, je suis assurément obligé de la croire, parce que et pour le même motif que je crois à la Révélation. Mais, si je rejette et cette vérité et cette obligation, encore que je pèche contre la vertu de foi, ni mon péché n'est une hérésie, ni je ne dois être appelé hérétique, ni la contradictoire de cette vérité révélée ne peut être qualifiée : *propositio hæretica.* « Il faut ici se rappeler, écrit le

121. « Supremum gradum in censurarum catalogo obtinet propositio hæretica, ad quam duæ conditiones requiruntur. Prima est ut contradictorie opponatur alicui veritati a Deo formaliter revelatæ. Altera est ut hæc ipsa veritas, qua talis, vel definitione solemni, vel ordinario magisterii exercitio jam fuerit ab Ecclesia sufficienter proposita. » — *Tractatus de Ecclesia Christi*, auctore L. BILLOT, S. J. 3 vol. in-8, Romæ, 1898; t. II, p. 84.

122. *Op. cit.*, tome II, nº 619, pp. 87-88.

» cardinal *Billot*, la distinction entre l'infidélité et l'hérésie, » distinction valable pour ceux-là mêmes qui sont chrétiens. » Car si quelqu'un rejetait une vérité qu'il a reconnue comme » certainement révélée de Dieu, il commettrait le péché d'in- » fidélité et non d'hérésie si cette vérité n'avait pas été au- » paravant définie et proposée par l'Eglise comme révélée. » L'hérésie comporte, en effet, en plus de l'infidélité générique, » la notion de rejet de la règle que le magistère ecclésiastique » constitue dans les questions de foi divine » [123].

Franzelin: « Celui pour qui le fait de la révélation d'une » vérité est certain, alors que cette vérité n'a pas été pro- » posée dans des conditions qui la rendent de foi pour tous, » pourra commettre un péché contre la foi en la niant. La » proposition qui énoncera cette négation ne sera pas, pour » autant, hérétique au for externe, et on ne devra point la cen- » surer de la note : hérétique » [124].

L'Abbé Vacant: « Si, considérées en bloc, toutes les vérités » révélées sans exception s'imposent à la foi de tous, pri- » ses isolément, celles-là, et celles-là seulement, peuvent » être regardées comme obligatoires pour tous, que l'Eglise » propose comme certainement révélées... Tel ou tel théolo- » gien pourra, il est vrai, par ses lumières personnelles, re- » connaître avec certitude la révélation de quelques autres » vérités, *qu'il sera par suite tenu de croire de foi divine*, mais » la multitude des fidèles est incapable d'un examen de cette » nature » [125].

Ce théologien sera, dit-il, tenu de croire en foi divine. Cha-

123. « Hic in memoria revocabis distinctionem inter infidelitatem et hæresim, quæ distinctio etiam quoad eos qui christiani sunt valet. Nam si quis discrederet veritatem quam ipse certo cognovit a Deo revelatam, peccatum infidelitatis admitteret, non autem hæreseos, si forte hæc veritas nondum fuisset, ut revelata, ab Ecclesia definita atque proposita. Quippe hæresis addit supra infidelitatem in communi recessum in rebus fidei divinæ a regula ecclesiastici magisterii. » BILLOT, *op. cit.*, tom. II, p. 79, nota I.

124. « Is cui satis constat de revelatione veritatis licet nondum universaliter ita propositæ ut omnes credere teneantur, potest, negando, committere peccatum contra fidem quin propositio negationem enuntians sensu declarato sit in foro externo hæretica et censura hæreseos afficienda. » FRANZELIN, *op. cit.*, p. 158-159.

125. VACANT, *op. cit.*, t. II, p. 85.

cun connaît la distinction de la foi en divine et catholique. On appelle foi divine celle qui va directement à la Révélation, sans l'intermédiaire de l'Eglise proposant cette Révélation. La foi divino-catholique, ou plus brièvement catholique, est celle du chrétien qui adhère aux vérités de la Révélation après que et parce que l'Eglise les lui a proposées comme vraiment révélées de Dieu. Il croit assurément parce que Dieu a révélé; mais il ne croit que Dieu a révélé ceci et cela que parce que l'Eglise le lui affirme. Ceux que les Apôtres instruisaient croyaient que Dieu avait parlé parce que les Apôtres — c'est-à-dire l'Eglise catholique — le leur enseignaient et prouvaient, au moins moralement : ils avaient la foi catholique; les Apôtres, eux, croyaient à la Parole de Dieu sans intermédiaire, sans que nul autre ne la leur présentât que le Verbe Lui-même : ils croyaient de foi divine. Et donc, dire que le théologien qui a découvert une vérité dans la Révélation ne peut faire qu'un acte de foi divine, c'est dire que, s'il se révolte contre cette vérité, il ne pèche que contre celle-ci, non contre la foi catholique, non contre le magistère de l'Eglise; c'est dire qu'il ne commet pas l'hérésie.

Résumons ceci en un principe : *Il n'y a pas d'hérésie purement anti-scripturaire ou purement anti-traditionnelle;* il faut qu'elle soit, en même temps, *anti-ecclésiastique*, qu'elle comporte une révolte, et une révolte directe, contre le pouvoir enseignant de l'Eglise. « D'après l'étymologie même du mot, » écrit le cardinal *Billot*, et d'après le sens traditionnel constant, » celui-là est proprement hérétique qui, ayant reçu par le bap- » tême le caractère de chrétien, n'accepte pas la règle de sa » foi du magistère de l'Eglise » [126].

II. *L'hérésie doit être la négation d'une vérité objectivement révélée.* Poursuivons notre analyse. Si, à l'opposé, l'Eglise propose une vérité, la propose à ma foi de manière absolue et définitive, mais ne me la présente pas comme *révélée*, en refusant de la croire je ferais un péché contre la foi, mais je

126. « Juxta etymon vocis et cohærentem totius traditionis sensum hæreticus ille proprie dicitur, qui post susceptam in baptismatis sacramento christianitatem, non accipit ab Ecclesiæ magisterio regulam credendorum. » BILLOT, *op. cit.*, tom. I, p. 298.

ne commettrais pas l'hérésie. La proposition qui nierait, par mode de contraire ou de contradictoire le point de dogme ainsi proposé, non plus que le négateur, ne seraient hérétiques. Ecoutons quelques théologiens modernes.

L'abbé Vacant: « L'adhésion qui nous est demandée pour » les vérités de foi catholique n'est pas autre que l'adhésion » de la foi divine. Quel est en effet le motif de cette adhésion? » C'est le motif de la foi divine, c'est-à-dire l'autorité de Dieu » révélateur; car la définition de l'Eglise se borne à déclarer » infailliblement que ces vérités sont certainement révélées. » Il n'en est plus de même lorsque l'Eglise porte un jugement » infaillible sur une vérité qu'elle ne nous propose pas com- » me révélée. Du moment qu'elle ne nous la propose pas » comme contenue dans la Révélation, elle ne nous demande » pas d'y croire à cause de l'autorité du Dieu révélateur. Nous » sommes donc tenus d'y adhérer à cause de l'autorité doc- » trinale dont l'Eglise elle-même a été revêtue par Dieu qui » lui a promis l'infaillibilité. C'est pour cela que les théolo- » giens modernes distinguent cette adhésion de la foi divine » et l'appellent foi ecclésiastique ou foi médiatement divine. » Bien que cette foi ecclésiastique ne soit pas la foi propre- » ment dite, nous ne pouvons la refuser sans pécher; car nous » sommes tenus d'adhérer à tous les enseignements de l'Eglise, » et par conséquent de regarder comme certain tout ce qu'elle » nous propose comme certain. Néanmoins, si l'on rejetait les » vérités que l'Eglise enseigne infailliblement sans les déclarer » révélées, *on ne serait pas pour cela hérétique;* on pourrait » même garder la vertu de foi; car on ne rejetterait pas for- » mellement une vérité révélée de Dieu »[127].

Franzelin: « On ne peut et ne doit croire de foi *divine* » que les vérités *révélées de Dieu* et qui ont été suffisamment » proposées; puisque le motif de cette adhésion est l'autorité » du Dieu *révélateur* »[128]. Or, la foi à laquelle est opposée

127. VACANT, *op. cit.*, tom. II, p. 88.

128. « Solæ veritates a Deo revelatæ, quando sufficienter propositæ sunt, possunt ac debent credi fide divina, quia hæc est assensus propter auctoritatem Dei revelantis. » FRANZELIN, *op. cit.*, princip. II, corol. II, p. 121.

l'hérésie est la foi divino-catholique *(divina atque catholica)*.

Les cardinaux Mazzella et Billot donnent le même enseignement [129].

Hurter écrit avec une concision qui exclut tout doute de sa part : « Pour qu'on puisse et doive croire une vérité en » foi catholique, il est nécessaire qu'elle soit contenue dans la » Révélation chrétienne » [130]. Cet aphorisme, qui vient bien en preuve au présent paragraphe, nous servira de rubrique pour le suivant qui n'est qu'un corollaire de celui-ci [130 *bis*].

III. *Toute hérésie doit être la négation d'un point de la Révélation judéo-chrétienne.* Le refus de croire à une révélation privée constitue-t-il le délit d'hérésie? C'est ici un cas plutôt théorique, mais que la plupart des théologiens envisagent, et qui jette sa clarté sur le problème de la nature de l'hérésie. C'est, de plus, un point sur lequel nous verrons, plus loin, se préciser la divergence entre la doctrine des inquisiteurs et celle de nos théologiens.

Les uns et les autres se placent dans cette hypothèse :

129. BILLOT, *op. cit.*, tom. II, pp. 107-108; MAZZELLA, *op. cit.*, p. 216, nota.

130. « Ut aliquid fide catholica credi possit ac debeat, necesse est ut christiana contineatur revelatione. » HURTER, *op. cit.*, p. 235, nº 402.

130 *bis*. Il est vrai que l'on trouve des auteurs, comme le P. Choupin, S. J., qui, accordant avec nous que le refus de se soumettre à une vérité de foi simplement ecclésiastique, ne constitue pas une hérésie, basent uniquement cette conclusion sur le fait que l'infaillibilité ecclésiastique n'a été *définie* que pour les vérités révélées. Cf. *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du St-Siège*, in-12, Paris, Beauchesne, 1907, (1re édit.) pp. 21-22. C'est-à-dire que, le jour où l'infaillibilité serait définitoirement étendue aux vérités non-révélées, (qui est un point déjà théologiquement certain), leur négation entraînerait l'hérésie. Il faudrait pour cela changer la notion d'hérésie, que nous avons vue définie par tous: le rejet d'une vérité *révélée* et proposée par l'Eglise: de négation d'une vérité de foi divine-et-catholique, il faudrait que l'hérésie devînt la négation de toute vérité infailliblement proposée par l'Eglise. On peut concevoir pour l'avenir cette extension de la notion d'hérésie, qui arriverait ainsi comme le contre-coup, dans le domaine canonique, de la définition dogmatique nouvelle, sur l'infaillibilité de l'Eglise vis-à-vis des vérités connexes à la révélation. Mais tant que cette extension n'a pas été définie, un écrivain ne peut la supposer. Au surplus, pour la question qui nous occupe, l'autorité du père Choupin ne va pas contre notre conclusion : nous affirmons qu'il n'y a pas hérésie à nier une proposition qui n'est que de foi ecclésiastique : il l'accorde avec nous quoique pour une autre raison.

Nous sommes après la clôture de la Révélation judéo-chrétienne; Dieu fait à un chrétien une ou plusieurs révélations; Il accompagne sa Parole de signes de crédibilité qui en montrent, avec évidence[131], à l'extatique l'origine divine. Celui-ci se regimbe et refuse de croire. Il pèche, assurément, contre la vertu de foi, qui veut qu'on croie la Parole de Dieu sur la seule preuve qu'elle est de Dieu; mais commet-il le péché-délit d'hérésie? Non, répondent d'un commun accord les théologiens; parce que si son péché comporte ce premier caractère de révolte contre le Dieu révélateur, il ne renferme pas le second : délit contre l'Eglise[132]; non, encore, parce que si son péché a pour objet une révélation divine, il n'atteint en rien la Révélation judéo-chrétienne; ce négateur pèche contre Dieu dans sa fonction de Révélateur, mais non dans l'acte précis de Révélateur à et pour l'humanité. Or, l'hérésie n'est pas le refus d'adhérer à une révélation divine *ut sic*, mais à une révélation catholique, c'est-à-dire faite pour tous, et imposée à la foi de tous. Citons encore.

Franzelin: « Les révélations et prophéties qui ont été faites » après les Apôtres, celles qui ont et auront lieu dans l'Eglise, » n'appartiennent pas à ce *dépôt de la foi catholique* que l'E- » glise a reçu la charge de garder, prêcher et expliquer. La » raison de ceci est que ces révélations sont adressées à des » hommes privés, non à l'Eglise universelle. (On appelle ces » hommes : privés, parce qu'ils ne sont pas de ceux qui ont » été constitués par Dieu ses légats dans l'Eglise...). Et c'est » pourquoi les révélations privées ne constituent même pas » des explications de droit du dépôt de la foi catholique » [133].

131. Nous parlons ici de l'évidence du témoignage, non de l'évidence intrinsèque à laquelle nulle raison ne se peut soustraire.

132. L'Eglise *n'impose*, en fait, aucune révélation post-apostolique comme *certainement* divine; elle en *propose* seulement quelques-unes comme *pieusement croyables (pie credibiles)*.

133. « Revelationes et prophetiæ quæ factæ sunt post Apostolos, adhuc fiunt et fient in Ecclesia non pertinent ad *depositum fidei catholicæ*, quod Ecclesiæ custodiendum prædicandum et explicandum commissum est.

Ratio est quia hujusmodi revelationes non diriguntur ad universam Ecclesiam, sed ad homines privatos. Privati autem dicuntur quia non constituuntur a Deo legati ad suam Ecclesiam... Itaque *per se* neque pertinent revelationes privatæ ad depositi fidei catholicæ *explicationem* promovendam. » FRANZELIN, *op. cit.*, p. 279, corol.

Mazzella écrit que « les révélations privées ne sont pas adres-» sées à l'Eglise universelle pour être crues par elle »[134]; et il fait sienne la parole de Benoît XIV, dans son Traité de la canonisation des saints, où, parlant de l'approbation que l'Eglise donne quelquefois publiquement à de telles révélations, il dit qu'elle n'est que permissive : permissive d'une foi seulement humaine, et non divino-catholique, *dont elles ne sont pas capables*[135].

Hurter a une longue note dans le même sens[136]. Il fait spécialement remarquer qu'il sera rare qu'on puisse être certain de leur origine divine; et que dès lors l'assentiment qu'on leur accordera ne sera pas *firmus super omnia;* donc ne pourra, de par sa nature, être la *fides theologica.*

L'abbé Vacant: « L'Eglise ne saurait ajouter à la doctrine » chrétienne les révélations que Dieu daigne faire après la » promulgation de l'Evangile. En effet, le dépôt qui a été con-» fié à l'Eglise comme à l'épouse de Jésus-Christ, c'est la ré-» vélation chrétienne. Or, nous l'avons vu au chapitre II de » la constitution *Dei Filius*, « cette révélation surnaturelle est » contenue dans les livres des Ecritures, et sans écriture dans » les traditions, qui, ayant été reçues par les Apôtres de la » bouche de Jésus-Christ en personne, ou bien ayant été trans-» mises pour ainsi dire de main en main par les Apôtres eux-» mêmes, auxquels le Saint-Esprit les a dictées, sont parve-» nues jusqu'à nous. » Quand Dieu fait dans le cours des siè-» cles de nouvelles révélations, ce n'est donc point pour les » ajouter à la doctrine qu'il a mise en dépôt aux mains de » son Eglise. Or, si ces révélations nouvelles ne sont point ajou-» tées à cette doctrine par Dieu Lui-même, l'Eglise ne saurait » les y mêler; et cela pour deux raisons principales qui sont » indiquées par notre Constitution. La première raison, c'est » que l'Eglise doit conserver fidèlement, *fideliter custodienda*, » le dépôt divin de la doctrine chrétienne, dans son intégrité.

134. « Revelationes privatæ non diriguntur ad universam Ecclesiam *ut ab ea credantur* ». MAZZELLA, *op. cit.*, p. 256, nº 489.

135. *Idem*, *ibidem*, p. 257, nº 492.

136. HURTER, *op. cit.*, p. 234, nota I.

» Or, elle ne le conserverait pas dans son intégrité, ni d'une » façon fidèle, si elle y mêlait d'autres révélations même au- » thentiques. Comme épouse de Jésus-Christ, elle n'a pas, en » effet, la charge de nous proposer toutes les révélations fai- » tes par Dieu, mais seulement les révélations qui viennent » de Jésus-Christ par les Apôtres; et il en devait être ainsi, » car la révélation chrétienne à un caractère qui n'appartient » qu'à elle seule, et qui exige que nous la puissions toujours » distinguer des autres révélations que Dieu fait parfois à » ses saints. Seule, en effet, elle est la voie que sont tenus de » suivre tous les enfants d'Adam pour parvenir au salut... » C'est parce que les autres révélations qu'il plaît à Dieu de » donner aux hommes n'ont pas ce caractère, c'est parce qu'el- » les ne sont pas proposées à tous les hommes comme le » chemin indispensable de la vie éternelle, que Dieu ne les » a point mêlées à la doctrine chrétienne qu'Il confiait à son » Eglise. Or, cela posé, il est clair que l'Eglise cesserait d'ê- » tre une dépositaire fidèle, si elle mêlait ces révélations par- » ticulières aux enseignements qui lui viennent des Apôtres... » Une seconde raison pour laquelle l'Eglise ne saurait mêler » à la doctrine chrétienne des révélations particulières, c'est » l'infaillibilité que l'assistance divine lui assure dans son en- » seignement, *infallibiliter declaranda*. Cette infaillibilité se- » rait, en effet, en défaut, et nous serions trompés par l'Eglise, » si cette fidèle dépositaire nous proposait, comme apparte- » nant à la doctrine de Jésus-Christ, des enseignements qui » sont étrangers à cette doctrine » [137].

Les révélations privées n'appartiennent pas à la foi catholique: elles ne sont pas adressées à l'Eglise pour être crues par elle; elles ne le peuvent même pas; enfin, l'Eglise ne peut les faire entrer dans le lot de vérités qu'elle est chargée de proposer à notre foi. Mais l'hérésie est le péché qui s'attaque à la foi catholique; c'est la révolte de celui qui nie un point de la doctrine officielle, un point proposé par l'Eglise. En avançant les trois thèses précédentes, la théologie

137. VACANT, *op. cit.*, t. II, pp. 289-291; cf. etiam, t. I, p. 378, n° 365.

moderne affirme donc, de trois points de vue, que le refus d'adhérer à une révélation privée ne constitue pas le délit d'hérésie.

IV. *La notion de l'hérésie est, essentiellement, universelle.* De tout ceci nous devons déduire le caractère universel de l'hérésie. Puisque nul ne peut commettre l'hérésie qu'en s'élevant contre une vérité qui soit, d'abord, contenue dans la Révélation catholique, c'est-à-dire qui s'adresse et s'impose à *tous;* contre une vérité qui soit, ensuite, proposée par l'Eglise comme de foi, donc proposée à *tous:* (ce qui est de foi l'est pour tous, comme ce qui est vrai l'est pour tout le monde), il s'en suit qu'il ne peut y avoir d'hérésie qui le soit pour celui-ci, et ne le soit pas pour tous. Dieu vous a révélé une vérité, mais à vous seul, pour vous seul ou du moins pour un groupe restreint qui n'est pas l'humanité. Vous méprisez, dans votre intelligence, cette communication divine; il n'y a pas hérésie, parce qu'il n'y avait pas message à l'humanité; que, n'y ayant pas message à tous, il n'y avait pas obligation pour tous d'accepter et de croire; et que le délit d'hérésie consiste précisément à rejeter une vérité que *tous* doivent croire. Tel penseur a découvert dans la Tradition divine une vérité nouvelle; mais elle gêne un système auquel il tient, il refuse de se courber; pas d'hérésie. Pourquoi? Parce que l'obligation de croire lui était personnelle, et qu'il n'y a pas d'hérésie personnelle.

« La foi, écrit le Père *Bainvel*, parlant de la foi catholique, » est essentiellement un mode *social* de connaître » [138].

Mazzella définit la règle de la foi catholique « une norme » *universelle* et certaine proposant, sans péril d'erreur, la pa- » role de Dieu intégrale et dans son vrai sens » [139]. Toute décision doctrinale qui n'a pas ce caractère d'universalité ne constitue donc pas une règle de foi catholique, et son rejet n'entraîne pas l'hérésie. Plus haut, parlant du caractère de la

138. Cf. *La foi et l'acte de foi*, in-12, Paris, Lethielleux, 1898, p. 11, note 1; Cf. etiam BILLOT, *op. cit.*, tom. I, p. 299.

139. « Norma quædam universalis et certa integrum verbum Dei ejusque verum sensum citra erroris periculum exhibens ». MAZZELLA, *op. cit.*, p. 480, nº 890.

foi catholique, par opposition à la foi divine, l'auteur montre que la différence entre l'une et l'autre vient du « canal qui » propose, et du motif pour lequel il propose l'objet de la » foi »; et que, tandis que dans la foi divine, ce canal et ce motif sont « particuliers et privés », dans la foi catholique ils sont « *universels* et publics » [140].

Bolgeni, théologien-pénitencier de Pie VI, dans son Economie de la foi chrétienne, emploie tout un article à opposer la foi catholique à la foi divine; et il y caractérise cette dernière de ce mot : la foi *particulière;* spécifiant qu'il n'est jamais permis de « taxer d'hérésie ni d'appeler hérétique » ceux qui ne vont que contre la foi particulière, pour ce motif qu'elle n'est pas « *universellement* obligatoire » [141].

Concluons donc, par ce IVe principe : Il n'y a pas d'hérésie qui ne le soit que pour un seul ou pour un groupe.

V. *La notion de l'hérésie est absolue, et non relative.* Un tribunal — diocésain ou romain — a reçu la charge d'examiner un écrit pour voir s'il contient des hérésies, et si son auteur doit être considéré comme un hérétique, avec toutes les conséquences que comporte cette qualification. Ce tribunal n'instituera pas contre l'auteur un procès de tendance; il ne se demandera pas si, étant données les erreurs du pays ou du temps où vit l'écrivain, telle phrase de son livre prouve une mentalité hérétique, parce que vraisemblablement issue de ces erreurs ambiantes; il ne se demandera pas non plus si tel exposé de doctrine constitue un danger pour les âmes, en sorte qu'il soit prêt à déclarer hérétique ce qui lui apparaîtra comme scandaleux, et pouvant mener à l'hérésie ou la favoriser. Mais il prend chaque phrase *prout sonat;* il l'analyse d'après les règles de la critique la plus objective; il compare ces résultats de son examen avec les définitions de la foi catholique; et il ne décrétera d'hérésie que s'il y a contradiction *entre les propositions* ainsi mises en regard. Il ne déclarera pas hérétique une proposition parce que l'auteur lui

140. *Idem*, *ibidem*, p. 147, nº 281.

141. Edition MIGNE, dans ses *Démonstrations évangéliques*, tome XVIII, col. 37-41.

paraît de mentalité hérétique; mais, au contraire, il dira l'auteur hérétique, si les propositions par lui soutenues ont été, objectivement, reconnues telles. Quand il s'agit de censurer de la note : sentant l'hérésie *(sapiens hæresim)* on fait appel à cette considération des erreurs ambiantes; on ne le fait pas quand il s'agit de la note : hérétique. On s'occupe du scandale possible dans les censures inférieures : offensive des oreilles pies, scandaleuse...; on ne s'en occupe ni dans la qualification d'hérésie, ni même dans celle : proche de l'hérésie *(proxima hæresi)*. « Il faut bien remarquer, écrit *Mazzella*, que c'est la proposition en elle-même que l'on considère quand on la note d'hérésie, indépendamment de la mentalité de celui qui l'a proférée ou écrite. » [142]. L'hérésie est une notion absolue.

VI. *La révolte contre le magistère doctrinal de l'Eglise est le caractère spécifique de l'hérésie.* On connaît la division théologique des péchés contre la foi : infidélité, apostasie, hérésie. L'infidélité est le refus de croire à toutes les vérités révélées, de la part de quelqu'un n'ayant jamais fait profession de la foi surnaturelle. L'apostasie est ce même refus total, mais de la part de celui qui avait d'abord professé de croire. Enfin, l'hérésie est le rejet d'une seulement, ou de plusieurs des vérités révélées, mais sans refus de principe de la Révélation. Or, la différence spécifique de l'hérésie d'avec l'infidélité — et l'apostasie qui n'en est qu'une forme aggravée — ne consiste pas dans le fait du rejet *partiel* de la révélation. Cette « partialité » dans le rejet n'est qu'une conséquence; le caractère spécifique de l'hérésie lui vient de ce qu'elle est, et de ce qu'elle n'est, directement, qu'une révolte contre l'Eglise.

Celui qui refuse, *directement*, de croire au Dieu révélateur, ne peut pas ne pas rejeter toute la Révélation; car s'il agit ainsi, c'est, ou qu'il ne croit pas Dieu souverainement vérace, ou qu'il ne Lui reconnaît pas le droit d'obliger sa raison. Or, comme l'écrit le cardinal *Billot :* « Il n'est pas possible que l'on croie vraiment Dieu lorsqu'Il révèle qu'Il est à

142. « Notandum est notam hæresis inesse alicui propositioni in se spectatæ et independenter ab animo loquentis vel scribentis. » MAZELLA, *op. cit.*, p. 246, n° 261.

» la fois un et trine, si on ne Le croit pas lorsqu'Il révèle » qu'Abraham eut deux fils » [143]. Si je rejette *une seule vérité révélée* de Dieu, quoique je la croie révélée, ou parce que je dis impossible que Dieu révèle, je rejette, par là, toute la Révélation. La phrase qui exprime mon rejet partiel exprime, en réalité, un rejet total. Tandis qu'on peut concevoir l'état d'âme de quelqu'un qui, admettant la Révélation et décidé à se soumettre à ce qu'il estimera certainement révélé, rejette néanmoins une vérité révélée, et que l'Eglise lui propose comme telle. Comment? Parce qu'il n'a pas encore découvert lui-même cette vérité, et qu'il juge que l'affirmation de l'Eglise n'est pas un argument décisif. Mais, dira un catholique, l'infaillibilité de l'Eglise est, elle-même, une vérité révélée; l'état d'âme de cet homme se résout donc, logiquement, en celui de l'homme qui nie une vérité révélée, quoique révélée, et, à cause de cela, se met dans l'incapacité d'en croire aucune. Non; car il ne s'agit pas ici de logique mais de réalité; il s'agit du sentiment, du motif qui fait rejeter une vérité révélée. Et ce sentiment : Je ne m'estime pas certain du fait de la révélation de telle parole que l'Eglise me propose, est compossible, dans la réalité sinon logiquement, avec cet autre : Sans cela — c'est-à-dire si je la jugeais vraiment révélée, — je me soumettrais. Celui qui ne rejette que le seul magistère de l'Eglise, acceptant le principe de la révélation, garde la foi divine, puisque dans son cœur il est prêt à accepter tout ce que sa raison lui démontrera certainement révélé. Il rejette bien, à la vérité, une proposition objectivement révélée, puisqu'il rejette une proposition que l'Eglise lui présente comme révélée, mais c'est sans le savoir; c'est sans ce motif : quoique révélée de Dieu.

Si l'infidèle et l'apostat rejettent *toutes* les vérités révélées, c'est parce qu'ils se sont mis dans l'impossibilité d'en croire aucune en s'attaquant directement au principe de la révélation et en se révoltant contre l'idée d'un Dieu révélateur; si l'hérétique peut encore croire certaines vérités révélées, si

143. « Nec est possibile ut vere credas Deo revelanti se esse unum et trinum, si forte non credas ei cum revelet Abraham duos habuisse filios. » Billot, *op. cit.*, t. I, p. 155.

celle qu'il a rejetée ne le force pas à les rejeter toutes, c'est parce qu'il ne s'en prend directement qu'au magistère de l'Eglise. Nous avions donc raison de dire qu'en dernière analyse c'est ici le caractère spécifique de l'hérésie; son caractère éclectique n'est qu'une résultante de celui-ci encore qu'il ait donné son nom au délit[144]. Ces considérations nous permettront de comprendre, plus loin, combien profondément l'Inquisition a bouleversé la notion de l'hérésie.

VII. *Il n'y a que les seuls organes infaillibles qui puissent, dans l'Eglise, hérétiser une proposition.* Si l'hérésie consiste essentiellement dans la révolte contre le magistère doctrinal de l'Eglise, c'est-à-dire contre le pouvoir qui est chargé de déclarer ce qui est de foi catholique, l'hérésie est donc directement opposée à cette foi. Les règles qui délimitent cette dernière sont donc applicables à l'hérésie, en ce sens que ne sera hérésie que ce qui sera en contradiction ouverte et certaine avec ce qui est de foi catholique.

De ceci une première conclusion : Il n'y aura à pouvoir hérétiser une proposition que les seuls organes capables, dans l'Eglise, de créer des propositions de foi catholique. Ces organes sont le pape, le concile œcuménique, et l'enseignement unanime, touchant la Révélation, de l'épiscopat dispersé. Donc, aller contre les déclarations doctrinales soit d'un concile provincial, soit d'une Ecole, soit, *a fortiori*, d'un évêque seul, ne constituera jamais une hérésie. Il n'y a peut-être pas, dans la critériologie catholique, de principe plus incontesté que celui-là. Nous verrons cependant quelles entorses y a fait le droit inquisitorial.

VIII. *Il n'y a que les seules décisions infaillibles des organes infaillibles qui peuvent hérétiser.* C'est ici une seconde, et aussi évidente conclusion du principe posé précédemment. L'hérésie

144. « Ratio infidelitatis communiter dictæ absolvitur per hoc quod quis discredit revelata a Deo utcumque sufficienter revelata; ratio vero hæresis determinate addit recessum a sociali magisterio quod fuit divinitus constitutum ut esset in cœtu christianorum organum authenticum ad proponendam revelationem. » Cf. BILLOT, *op. cit.*, t. I, p. 299. « Hæresis addit supra infidelitatem in communi recessum in rebus fidei divinæ a regula ecclesiastici magisterii. » *Idem*, *ibidem*, t. II, p. 79, nota I.

est la négation d'un point de foi. Mais il faut une autorité infaillible pour imposer une obligation qui est, de soi, absolue. Si donc les organes qui sont infaillibles dans l'Eglise ne le sont pas dans tous leurs actes, il n'y aura que les décisions couvertes par l'infaillibilité qui pourront créer des obligations de foi, et, si elles sont rejetées, créer des hérésies. Or, il en est ainsi : « Le Pontife Romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, » c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de pasteur et doc- » teur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité » apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi et les mœurs » doit être tenue par l'Eglise universelle, jouit pleinement, » par l'assistance divine qui lui a été promise dans la per- » sonne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le » divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue en » définissant la doctrine touchant la foi et les mœurs » [145]. Ces paroles du concile du Vatican — qui sont l'expression de la doctrine vécue dès les débuts de l'Eglise — montrent cette distinction entre le Pape infaillible et le Pape faillible, entre l'Eglise faillible et l'Eglise infaillible. L'un et l'autre ne sont couverts par le don d'inerrance que lorsqu'ils remplissent une *fonction* doctrinale; et, là même, que lorsqu'ils font l'*acte* précis de définir.

Les seules définitions doctrinales des papes sont valables pour convaincre d'hérésie les chrétiens qui leur refuseraient soumission. Donc, les décrétales n'ont pas toutes, simplement parce que documents pontificaux ou documents du *Corpus juris*, semblable valeur. Plusieurs, en effet, ne parlent pas doctrine; l'immense majorité ne définit rien [146]. Encore ici,

145. « Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus : Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua Apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit. » *Concil. Vatic., Const. Pastor æternus;* in fine.

146. Voir là-dessus l'ouvrage polémique de l'ancien secrétaire-général du Concile du Vatican, Mgr Fessler, *La vraie et la fausse infaillibilité des Papes*, (traduction Cosquin, in-12, Paris, Plon, 1873).

peut-être, les Manuels d'Inquisition nous réservent des surprises.

IX. *On n'établit pas, dans l'Eglise, d'hérésie par déduction.* L'hérésie est la négation *directe* d'une vérité *immédiatement* proposée par l'Eglise comme révélée. Nul particulier, nul tribunal ecclésiastique n'a le droit de faire des déductions de propositions de foi, pour traiter d'hérétiques les assertions qui s'élèveraient contre le résultat de ses raisonnements. Les déductions rationnelles certaines de propositions de foi ont un nom spécial qui dit leur valeur et leur place dans la critériologie catholique : on les appelle *conclusiones theologicæ*, *propositiones certæ;* les assertions qui s'élèvent contre elles ont aussi leur nom; on les appelle *theses erroneæ.* Et cette censure ou note : *erronée* est aussi distincte et distante de la note : *hérétique* que la notion : *certaine* est différente et au-dessous de la notion : *révélée.* Quelques textes :

Mazzella : « La proposition hérétique est celle qui est en » contradiction directe et immédiate, par mode de contraire ou » de contradictoire, avec un point de doctrine révélé par Dieu » et proposé par l'Eglise. Nous disons : contradiction directe » et immédiate, c'est-à-dire qu'il faut que l'une affirme ou nie, » formellement ou du moins réellement, ce que l'autre nie » ou affirme. Ainsi à cette proposition : L'homme est un animal raisonnable, est opposée directement et immédiatement, » par mode de contradictoire, cette autre : Il y a des hommes » qui ne sont pas des êtres raisonnables; et, par manière de » contraire, cette troisième : L'homme n'est pas un animal » raisonnable. Tandis qu'une proposition n'est qu'indirectement » et médiatement en opposition avec une autre quand la contraire ou la contradictoire de celle-ci est [seulement] une » conséquence de celle-là. Ainsi à cette assertion : Le Christ » est véritablement homme, cette autre n'est qu'en opposition médiate et indirecte : Le Christ n'a pas la faculté de » rire. Dans ce cas l'assertion opposée à une doctrine de foi » peut recevoir une censure, mais non celle d'hérésie » [147].

147. « Propositio hæretica est illa quæ directe et immediate opponitur, sive contrarie sive contradictorie, doctrinæ a Deo revelatæ et ab Ecclesia propositæ. Dicimus directe et immediate quatenus una formaliter aut

Hurter: « On dit d'une proposition qu'elle est hérétique » quand elle s'élève directement et de manière immédiate contre une vérité révélée et que l'Eglise a proposée à notre » foi. On dit qu'elle est erronée si elle est en opposition avec » une conclusion théologique, c'est-à-dire en opposition avec » une vérité qui n'a pas été révélée en elle-même et formel- » lement, mais est la déduction rationnelle évidente d'un dog- » me; en sorte que la dite proposition ne combat pas immé- » diatement ce dogme, mais médiatement, à savoir : par le » moyen de la déduction qu'on a légitimement tirée de celui- » ci » [148]. La conclusion théologique est « légitime »; plus, elle est « évidente »; l'opposition que lui fait la thèse à censurer est certaine et flagrante; il n'importe; on ne pourra taxer d'hérésie, mais seulement d'erreur. C'est bien notre neuvième principe.

X. *Les baptisés seuls peuvent être décrétés d'hérésie.* La notion d'hérésie est une notion à la fois dogmatique, morale et canonique; elle appartient aux trois sciences. Quand je dis : Cette proposition constitue une hérésie, je veux dire : une proposition hérétique; et je parle dogme. Quand j'écris : Nier cela est commettre une hérésie, j'entends : le péché d'hérésie; et je parle morale. Quand je déclare : Cet auteur est excommunié pour hérésie, j'entends : pour délit ecclésiastique d'hérésie; et je parle droit-canon. *Proposition*, *péché*, *délit*, telles sont les 3 acceptions possibles du mot hérésie. Or, il faut re-

saltem realiter asserit aut negat quod altera negat aut asserit; sic huic propositioni « Omnis homo est animal rationale » directe et immediate opponitur contradictorie hæc alia « aliquis homo non est animal rationale », et contrarie hæc tertia proposito « Nullus homo est animal rationale ». Indirecte vero et mediate una propositio opponitur alteri quando ex illa sequitur contraria aut contradictoria alterius; sic v. g. huic propositioni « Christus est verus homo » indirecte et mediate opponitur alia « Christus non est risibilis. » In hoc casu propositio opposita doctrinæ fidei potest alia censura notari sed non censura hæresis. » MAZZELLA, *op. cit.*, p. 245, nº 458.

148. « Dicitur aliqua propositio *hæretica* si directe et immediate adversatur veritati revelatæ et ab Ecclesia ad credendum certo propositæ. Dicitur *erronea* si opponitur conclusioni theologicæ id est si opponitur non veritati in se et formaliter revelatæ, sed veritati quæ ratione evidenter ex dogmate colligitur, quæ proinde dogmati non immediate sed mediate, mediante conclusione inde legitime deducta, adversatur. » HURTER, *op. cit.*, p. 240, nº 409.

marquer que la notion change quelque peu suivant l'acception prise. Elle change, non dans son fond qui est immuable, mais dans certaines conditions ou notes ajoutées quand il s'agit du péché et du délit.

Hérétique, pris substantivement (: un hérétique) est une notion ou morale ou canonique, suivant qu'on s'est placé au for de la conscience ou bien au for externe; nous avons jusqu'ici analysé la notion dogmatique; voyons maintenant les notions morale et canonique : parlons de l'*hérétique* après avoir parlé de l'*hérésie*.

Qu'il s'agisse de l'un ou l'autre for, les auteurs ecclésiastiques ou plutôt l'Eglise exige toujours le baptême, comme condition *sine qua non*, de la part de celui qui profère une proposition hérétique, pour le déclarer personnellement hérétique. Il en est autrement pour le jugement doctrinal atteignant directement la proposition. Nous avons entendu le cardinal *Mazzella* exposer que « lorsqu'on taxe d'hérésie une proposi-» tion, c'est l'assertion elle-même qu'on vise, indépendamment » de la mentalité de celui qui l'a écrite ou proférée », parce que là, dit-il, « il ne s'agit pas du péché d'hérésie » [149]. Ainsi si un auteur païen, étudiant la religion catholique, écrivait : « Supposé, ce que je ne crois pas prouvé, que la révélation judéo-chrétienne soit divine, il reste inadmissible pour un esprit libre d'accepter de l'Eglise romaine le sens à lui donner », on dirait bien qu'il émet là une proposition protestante, c'est-à-dire hérétique, encore que l'écrivain n'ait jamais fait profession officielle de christianisme. Mais quand il s'agit de déclarer quelqu'un hérétique, on réclame, dans l'un et l'autre fors, cette profession préalable faite au baptême. « On ne con-» çoit l'hérésie, écrit le cardinal *Billot*, que chez celui qui a » reçu le sacrement de la foi, qui a reçu le caractère baptis-» mal » [150]. « Pour qu'il y ait hérésie proprement dite, écrit

149. « Notandum est notam hæresis inuri alicui propositioni in se spectatæ et independenter ab animo loquentis vel scribentis; non enim hîc agitur de peccato hæresis sed de propositione hæretica. » MAZELLA, *op. cit.*, p. 246, nº 461.

150. « Hæresis non consideratur nisi in eo qui accepit fidei sacramentum, id est baptismalem characterem. » BILLOT, *op. cit.*, t. I, p. 299.

» le moraliste *Scavini*, on requiert... de la part du sujet » profession de christianisme, c'est-à-dire profession de la foi » en Jésus-Christ émise au baptême » [151]. « Le mot d'hérésie, » dit le canoniste *Jean Devoti*, exprime une erreur volontaire » et obstinée de l'intelligence, en matière de foi, de la part d'un » chrétien » [152].

Un catéchumène ne peut donc être hérétique. Encore qu'il puisse commettre, dans son cœur, un péché analogue à celui d'hérésie, on ne dira pas, en langage ecclésiastique, qu'il a commis le péché d'hérésie si, après avoir adhéré intérieurement à la Révélation et au magistère doctrinal de l'Eglise, il se refuse à croire une vérité particulière, de foi catholique, en face de laquelle il se trouve mis. Il n'encourra non plus aucune des pénalités du droit-canon contre les hérétiques. Comment le pourrait-il, d'ailleurs, dans l'état actuel de la législation ecclésiastique? Elle ne prévoit que les peines spirituelles de l'excommunication, de l'irrégularité, de la privation de juridiction, de bénéfice et de sépulture chrétienne. Or, ce sont là peines privatives de biens que le catéchumène est radicalement incapable de posséder. Concluons : Le catéchumène ne peut jamais être compris, canoniquement, sous la dénomination d'hérétique.

XI. *Il n'y a pas d'hérésie inconsciente.* L'ignorance excuse-t-elle de l'hérésie aux fors interne et externe? Celui qui ne croit pas une vérité de foi catholique parce qu'il ignore qu'elle le soit, est-il hérétique, et son ignorance même constitue-t-elle une hérésie? Non, disent d'un commun accord moralistes et canonistes. « Pour constituer l'infidélité proprement dite, celle » qui détruit la foi, il ne suffit pas, écrit *Mazzella*, d'une faute » quelconque opposée aux préceptes de la foi, il faut que cette » faute soit une erreur accompagnée d'obstination. Le péché » d'ignorance des mystères de la foi ne suffira donc pas, non » plus que l'erreur provenant d'une ignorance coupable. C'est

151. « Ad hæresim proprie dictam hæc requiruntur : ... ex parte subjecti, christianismi emissa professio, seu fidei in Christum per baptismum. » SCAVINI, *op. cit.*, t. III, pp. 267-268.

152. « Hæresis... significat voluntarium errorem intellectus christiani hominis in fide cum pertinacia voluntatis. » Joannis DEVOTI *Institutionum canonicarum libri IV*, editio Xa, Romæ 1846, t. IV, p. 41.

» qu'en effet, par ces fautes, on ne rejette pas l'objet formel » de la foi; on pèche seulement par négligence contre son » objet, péché qui n'est pas une disposition de soi contraire » à l'*habitus fidei*... C'est là l'enseignement de Suarez, dans » son Traité de la grâce *(livre II, chap. 7, nos 3 et 4)*; et il » ajoute *(no 5)* que cet enseignement est certain et au-dessus » de toute controverse »[153]. « Il n'y a pas, en réalité, d'hérésie matérielle », explique le cardinal *Billot*[154].

La *Théologie de Clermont*, dans son traité moral de la foi, s'exprime ainsi : « On définit l'hérésie une erreur obstinée... » On dit : obstinée, et l'on entend, par là, la négation d'un » point de doctrine suffisamment proposé, et connu comme » tel.. Celui-là donc n'est pas obstiné qui nie une vérité dé» finie parce qu'il l'ignore vinciblement, son ignorance fût» elle crasse et affectée, pourvu qu'il soit dans des dispositions » telles qu'il lui donnerait son adhésion s'il savait cette vé» rité révélée et proposée par l'Eglise. Il y a bien alors pé» ché grave d'ignorance, mais il n'y a pas obstination »[155]. Et pour cela il n'y a pas d'hérésie. *Scavini* a même enseignement[156]; comme aussi *Icard*, l'auteur anonyme des Leçons de droit-canon professées au Séminaire Saint-Sulpice : « Nul » ne met en doute, écrit ce dernier, que tout délit présuppose » un acte libre de la volonté; et c'est pourquoi on ne tombe

153. « Ad propriam infidelitatem, quæ fidem corrumpat, non sufficit quælibet culpa opposita præceptis fidei, sed oportet ut sit per errorem cum pertinacia;... non ergo sufficit peccatum ignorantiæ mysteriorum fidei, nec error ex ignorantia culpabili profectus; quia per hæc non receditur a formali objecto fidei, sed solum circa materiam ejus per negligentiam peccatur; et ideo tale peccatum non est dispositio omnino contraria habitui fidei... Ita quidem Suarez (de gr. l. II, c. 7, nn. 3-4); et (n. 5), addit « hæc certa esse et extra controversiam. » MAZZELLA, *op. cit.*, p. 115, no 231.

154. Cf. BILLOT, *op. cit.*, t. I, p. 300.

155. « Hæresis definitur error pertinax... Dicitur pertinax, id est, voluntaria negatio alicujus doctrinæ sufficienter propositæ et ut talis agnitæ... Hinc non est pertinax qui veritatem definitam negat ex ignorantia vincibili, etiam crassa et affectata, modo sit ita dispositus ut assensum præberet si eam nosceret revelatam et ab Ecclesia propositam. Datur quidem peccatum grave ignorantiæ, sed abest pertinacia. » *Theol. Claram*, t. V, p. 443, no 584.

156. Cf. SCAVINI, *op. cit.*, t. III, p. 268.

» pas dans l'hérésie quand, par une ignorance non coupable, » on adhère à une doctrine contraire à la foi. Mais il y a plus, » il faut qu'il y ait *pertinacia*, c'est-à-dire adhésion obstinée » à une erreur qui soit contraire à un point de foi que l'Eglise » a proposé et que l'on connaît suffisamment. Celui qui se » trouve, même par sa faute, dans l'erreur, n'est pas for- » mellement hérétique, pourvu que son ignorance ne soit pas » affectée, parce qu'il ne s'élève pas avec obstination contre » l'autorité de l'Eglise; on ne retrouve pas chez lui l'entêtement » qui est exigé pour le délit d'hérésie » [157]. Il y a, on le voit, une nuance entre les deux dernières citations, le canoniste n'acceptant pas, comme excuse du délit d'hérésie, l'ignorance affectée que le moraliste tient pour valable. Quoi qu'il en soit, l'un et l'autre, et Scavini avec eux, acceptent l'ignorance crasse, c'est-à-dire gravement coupable. L'affectation dans l'ignorance change, en somme, la nature de la faute. Nous avions donc le droit de poser l'axiome général : L'ignorance excuse du délit d'hérésie.

XII. *L'hérétique doit avoir commis un délit constatable.* Aux deux conditions du baptême et de la connaissance que nous avons vu la morale et le droit-canon réclamer pour l'hérésie-péché et l'hérésie-délit, le droit ecclésiastique en ajoute, pour son domaine, une troisième : celle d'extériorité.

De internis non judicat Ecclesia: L'Eglise ne juge pas des actes intérieurs; c'est là un axiome du droit. Dans son chapitre : Des peines ecclésiastiques en général, au paragraphe : Que doit être le délit pour que le juge décerne les peines canoniques? l'auteur cité des Leçons de droit-canon au Séminaire Saint-Sulpice, dit clairement : « Il faut que le délit soit ex- » térieur. Si, en effet, d'après la doctrine la plus commune

157. « Quod omne delictum præsupponat actum voluntatis liberum, nemo inficiatur; quapropter in hæresim, non incidit, qui ignorantia inculpabili aliquam opinionem fidei contrariam admiserit. Ast requiritur insuper pertinacia, idest obstinata adhæsio errori contra fidem ab Ecclesia propositam et sufficienter cognitam. Qui errat etiam culpabiliter, modo non laboret ignorantia affectata, non est formaliter hæreticus, quia non adversatur animo obstinato auctoritati Ecclesiæ : non est in eo pertinacia necessaria ad delictum hæresis. » *Prælectiones juris canonici habitæ in seminario S. Sulpitii* (auctore anonymo : ICARD), t. III, p. 183, nº 720, ad IIum.

» des docteurs, l'Eglise n'exerce pas sa puissance législative » sur les actes purement internes, à plus forte raison n'exercera-t-elle pas contre eux sa puissance coercitive qui n'a » pour fin que le gouvernement extérieur de la société » [158].

« Quel est, se demande le canoniste *Téphany*, l'hérétique » qui encourt l'excommunication? C'est celui dont l'hérésie » est formelle et externe... L'Eglise ne juge pas des choses » internes; « quia tamen, dit fort bien Böckn, nullam hactenus censuram de simili actu (mere interno) latam comperimus, ac communiter doctores externum peccatum desiderant, existimamus, de facto saltem, peccata mere mentalia censuris haud subjacere. » *(Com. in. jus. can. univ. lib. 5. tit. 39. nº 9).* Ce sentiment généralement admis repose, dit la Revue théologique, sur plusieurs textes de » droit, entre autres sur le canon 14, dist. I, *de pœnitentia*, » *cause 33, q. 3;* sur les chapitres Tua nos, 34, et Mandato, » 46, *de Simonia* » [159].

Citons deux moralistes : « Les peines ecclésiastiques, dit » le théologien de Clermont, ne tombent sur le péché d'hérésie que s'il se manifeste à l'extérieur, car l'Eglise ne juge » point des actes intérieurs » [160] « La matière de toute censure, dit *Scavini*, doit être une faute... extérieure; la censure est, en effet, un acte de for externe ayant pour fin la » discipline extérieure. Et l'Eglise n'a point pouvoir de légiférer sur des matières dont elle ne peut juger, comme » sont les actes purement intérieurs » [161].

158. « Requiritur delictum externum... Ecclesia non exserit potestatem legislativam in actus mere internos, juxta communiorem doctorum opinionem; multo igitur minus suam potestatem coercitivam quæ ad regimen externum societatis ordinatur. » ICARD, *op. cit.*, tom. III, p. 266. nº 758.

159. *Constitution « Apostolicæ Sedis »*. Commentaire par l'abbé Joseph-Marie TÉPHANY, Tours, 1883, in-8º, p. 51, nº 47.

160. « Cum vero Ecclesia de internis non judicet, peccatum hæresis non subjacet ecclesiasticis pœnis, nisi exterius prodeat. » *Theol. Claram*, t. V, p. 445, nº 587.

161. « Censuræ materia est culpa... externa; ... censura enim est actus fori externi ad externam disciplinam pertinens. Neque Ecclesia de iis legem ferre potest, de quibus judicare non valet, uti sunt actus mere interni. » SCAVINI, *op. cit.*, t. IV, pp. 60-61.

XIII. *La notion d'hérésie est une notion obtenue par des distinctions d'ordre logique.* Nous ne voulons pas dire, on le comprend, que l'hérésie ne correspond à aucun péché devant Dieu, à aucun délit contre les lois organiques de cette société qu'est l'Eglise. Nous voulons dire que la distinction entre l'hérésie et l'apostasie, et même entre l'hérésie et l'infidélité du catéchumène ne sont que des distinctions logiques. « C'est, » écrit *Franzelin*, le même *habitus*, c'est spécifiquement le » même acte, que l'on appelle tantôt foi divine et tantôt foi » catholique; foi divine quand on l'envisage dans ses rapports » avec ce que Dieu a révélé en général, et que l'on croit sur » l'autorité du Dieu révélateur; foi catholique quand on l'en- » visage dans ses rapports avec le contenu de la révélation » catholique »[162]. Je sais *par l'Eglise* que telle vérité est révélée; je la crois : je fais un acte de foi catholique. Je sais *par ma raison* que telle vérité est révélée; je la crois : je fais un acte de foi divine. Au fond c'est toujours la même foi; c'est toujours devant la preuve que constitue la véracité divine que j'incline ma raison. Le catholique qui dit : J'adhère, lorsque l'Eglise l'assure qu'une vérité est révélée, croit cette vérité sur l'autorité du Dieu révélateur, tout comme celui qui a trouvé, par lui-même, une vérité dans la Révélation; et, de plus, s'il se soumet au magistère doctrinal de l'Eglise, c'est parce qu'il croit révélé le dogme de son infaillibilité. La foi catholique se résout dans la foi divine; le motif de croire — ce qui fait la foi — est le même; les motifs de crédibilité — c'est-à-dire les chemins qui y mènent — sont seuls différents.

Mais si foi catholique et foi divine sont une même *réalité*, l'apostasie qui est le rejet de celle-ci, et l'hérésie qui l'est de celle-là, sont, dans la réalité, une même faute, puisque aboutissant à une même mutilation.

Celui pour qui, sincèrement, la proposition par l'Eglise d'une

162. « Idem habitus et idem specie actus dicitur fides *divina* quatenus refertur ad quodcumque objectum a Deo revelatum propter auctoritatem Dei revelantis creditum; fides autem *catholica* dicitur quatenus refertur ad objectum comprehensum in deposito revelationis catholicæ. » FRANZELIN, *op. cit.*, p. 281.

vérité comme révélée n'est pas une preuve suffisante de sa révélation, celui qui, de bonne foi, ne croit pas révélée l'infaillibilité de l'Eglise, est déclaré hérétique quand il rejette un point de la foi catholique; et pourtant il n'a commis, ce faisant, aucune faute devant Dieu. Il ne serait coupable que s'il avait rejeté le magistère doctrinal ecclésiastique, le sachant institué par Dieu. Qu'est-ce à dire? C'est-à-dire qu'il ne serait coupable que s'il était apostat. L'hérésie pour être une faute spécifiquement complète doit aller jusqu'à l'apostasie.

La seule hérésie coupable est celle de celui qui a conscience de faire une faute en rejetant ce que l'Eglise lui propose comme révélé. Mais s'il a conscience de faire une faute, ce ne peut être que contre le Dieu révélateur. Si j'ai tort de ne pas me soumettre aux prétentions du magistère infaillible de l'Eglise, ce ne peut être qu'après que je me suis rendu compte que Dieu lui a départi cette infaillibilité, et m'en a averti, c'est-à-dire l'a révélée. Et dès qu'il y a connaissance de cette révélation, toute révolte contre elle est une révolte contre une vérité révélée, connue comme révélée, et rejetée quoique révélée. Or, comme le dit le cardinal Billot, « Il n'est pas possible que » l'on croit en Dieu lorsqu'il révèle son unité dans la trinité, » si on ne Le croit pas quand Il révèle qu'Abraham avait deux » fils » : Quand on rejette *une* vérité révélée, quoique révélée, on les rejette *toutes*. L'hérétique formel conscient n'est rien moins qu'un apostat. Leur distinction est toute de logique.

Une autre considération va nous le montrer. On dit que le catéchumène ne peut commettre l'hérésie. Comparons cependant la faute d'un baptisé et celle d'un catéchumène rejetant une vérité de foi catholique. Voici un néophyte; il a étudié; sous l'influence de la grâce il a cru, et conçu un désir ardent du baptême. Chacun sait que le *votum baptismi* opère dans l'âme, par anticipation, les mêmes effets que le baptême; il est appelé par la théologie : *baptismus flaminis*. Qui meurt avec lui est sauvé; donc il apporte la grâce sanctifiante. Si ce catéchumène, mis tout à coup en présence d'une vérité qu'il ne savait pas que l'Eglise proposât comme révélée, se

révolte parce qu'elle heurte violemment une idée préconçue, — reste de sa mentalité ancienne, — il fait, aux regards de Dieu qui lui avait départi la grâce sanctifiante, la même faute que le baptisé qui devient hérétique. L'Eglise, cependant, ne le déclarera pas tel : La notion d'hérésie est une classification de l'esprit.

XIV. *Il n'y a pas de notion purement juridique de l'hérésie.* Il est bien évident qu'aux yeux de la théologie morale il n'y a pas d'hérésie qui ne le soit que par une fiction du droit. Mais même en droit ecclésiastique moderne (on verra plus tard pourquoi nous ajoutons ce dernier qualificatif) il n'y a pas d'hérésie purement juridique.

Il est vrai que les canonistes écrivent que si quelqu'un, venant d'une secte hérétique où il est né, a été élevé et a vécu de bonne foi, demande à entrer dans l'Eglise catholique, on l'absoudra de l'excommunication encourue pour hérésie. Mais il faut remarquer que cette manière de traiter un hérétique matériel ne constitue pas une hérésie juridique véritable. Si on *punissait* cet hérétique en vertu d'une présomption de droit, on pourrait dire que l'Eglise reconnaît et institue, dans son droit moderne, une notion purement juridique de l'hérésie; mais elle ne le punit pas; elle célèbre seulement *ad cautelam* la cérémonie de l'absolution *ab excommunicatione.* (On célèbre aussi la cérémonie du baptême sur celui du christianisme officiel de qui on doute; et nul n'a jamais soutenu ou compris que l'Eglise concevait un baptême juridique). La vérité est qu'au contraire l'Eglise ne reconnaît, dans son droit, d'autre hérésie que la formelle, puisque c'est la seule qu'elle frappe de l'excommunication, première et principale des peines statuées contre ce délit [163].

XV. *La notion canonique de l'hérésie est une notion directement externe ou disciplinaire.* Plusieurs points de la doctrine des auteurs le prouvent clairement.

163. « Omnes hæretici, et eorum fautores, subjacent excommunicationi majori, si tamen hæresis sit formalis. » ICARD, *op. cit.*, t. III, p. 185, nº 722. C'est d'ailleurs un principe général de droit-canon que la matière nécessaire de toute censure est une faute, — la censure étant, par définition, une peine médicinale, — et même une faute grave et complète en son genre.

Le propre de l'infidélité d'apostasie est de détruire l'*habitus fidei :* effet intérieur; le propre de l'hérésie est de séparer du corps visible de l'Eglise : effet extérieur[164].

L'hérésie purement mentale, dit encore la doctrine, ne tombe pas sous l'excommunication; c'est-à-dire n'est pas considérée comme hérésie par le droit ecclésiastique. Encore: L'infidélité, qui détruit dans l'âme toute foi divine, ne ressortit pas, en droit, les effets de l'hérésie, qui peut, elle, cependant, laisser en certains cas, subsister cette foi. Voici deux baptisés : l'un reçoit de Dieu une révélation accompagnée de signes suffisants de crédibilité; l'autre a découvert dans la Révélation, avec certitude, une vérité nouvelle; tous deux rejettent la proposition révélée, quoique révélée; ils ont perdu toute foi surnaturelle. Ils ne sont pourtant pas hérétiques aux yeux de l'Eglise : en droit ecclésiastique ce sont des *fidèles*, pour qui l'Eglise officiellement prie, à qui elle ne refusera pas la sépulture chrétienne[165]. Preuve évidente du caractère tout externe de la notion d'hérésie.

Nous venons d'étudier les traits du portrait de l'hérétique, tel que le burinent les théologiens et les canonistes modernes; nous allons maintenant nous reporter au signalement qu'en donnent les écrivains inquisitoriaux, pour voir s'il y a correspondance ou dissemblance.

164. Cf. Billot, *op. cit.*, t. II, pp. 107-108.

165. *Idem*, *ibidem*, t. I, p. 309, et t. II, p. 79, nota I.

CHAPITRE V.

DE L'EXISTENCE D'UNE NOTION INQUISITORIALE DE L'HÉRÉSIE : CONSIDÉRATIONS A PRIORI, ET PREUVES GÉNÉRALES.

CONSIDÉRATIONS A PRIORI

Quiconque raisonnera *a priori* se persuadera vite que les Saints-Offices ne pouvaient que bien difficilement se contenter des notions de l'hérétique et de l'hérésie telles que nous les donnent la théologie et le droit-canon modernes; et que s'ils les ont trouvées telles que ces sciences nous les offrent aujourd'hui (qui est un point que nous établirons plus loin) ils ont dû leur faire subir plusieurs modifications. En fonctionnant, les tribunaux d'Inquisition étaient amenés, presque forcément, à élargir la notion de l'hérétique, et par contre-coup, celle de l'hérésie.

Quel est, en effet, le but et la fonction de ces tribunaux? Reportons-nous, pour l'apprendre de manière certaine, aux documents pontificaux. Voici la constitution *Licet* de Paul III, qui est la première charte de l'Inquisition. Elle explique que les cardinaux inquisiteurs, et ceux qu'ils délégueront, devront poursuivre non seulement les hérétiques, mais encore « tous » ceux qui pensent mal en matière de foi, ceux qui sont, à » quelque titre que ce soit, suspects d'hérésie »; on instrumentera aussi contre « les fauteurs et défenseurs » des hérétiques. Dans quel but? Dans le but « d'extirper radicalement » ces

sortes de délits[166]. La constitution *Immensa*, de Sixte V, qui règle définitivement les attributions des diverses Congrégations cardinalices spécifie que l'Inquisition a tous pouvoirs pour « enquérir, citer, procéder, juger et définir en toutes causes » regardant tant l'hérésie manifeste... que toutes choses qui » paraîtront sentir l'hérésie présumée »[167]. C'est fréquemment que les Papes ont rappelé cette extension de l'*hæretica pravitas*. Dès la constitution du Saint-Office, Paul III avait expliqué, dans un *Motu proprio*, que les pouvoirs de ce tribunal comprenaient ceux de procéder contre quiconque soutiendrait publiquement « des propositions *suspectes*, *scanda-* » *leuses*, *périlleuses*, *erronées*, *sentant l'hérésie*, *et en général*, » *accusant quelque désaccord avec la foi catholique*, *ou non* » *conformes à la piété catholique et aux bonnes mœurs* »[168].

166. « Nos ne omnia in deterius labantur providere volentes, ac nequeuntes per nos solos, aliis etiam arduis occupatos curis, omnia exsequi... N. N. Cardinales nostros, et Apostolicæ Sedis in omnibus et singulis Reipublicæ Christianæ civitatibus... super negotio fidei commissarios et Inquisitores generales ac generalissimos, auctoritate Apostolica tenore præsentium constituimus ac declaramus. Ac eis contra omnes ac singulos a via Domini et fide catholica aberrantes, *seu de eadem fide male sentientes*, *aut alios quomodolibet de hæresi suspectos*, *illorumque sequaces*, *fautores ac defensores*... (facultates concedimus) inquirendi... ac culpabiles quoscumque *vel suspectos*... pœnis juxta canonicas sanctiones debitis puniendi; ... omniaque alia quæ prædicti Cardinales *ad hæreses et errores... reprimendos et radicitus exstirpandos* necessaria fore cognoverint... faciendi. » *Ex Constitutione « Licet »*, XXI Jul. 1542, Pauli III[i]. Cf. *Bullarum*, *privilegiorum ac Diplomatum Rom. Pontificum amplissima collectio opera et studio Caroli Cocquelines*, Romæ, 1745, Ex tom. III, part. I, pp. 211-212.

167. « Congregationem S. Inquisit. hæreticæ pravitatis... nos quoque confirmamus, et corroboramus, illiusque instituta, omnemque auctoritatem ac potestatem... scilicet, inquirendi, citandi, procedendi, sententiandi et definiendi in omnibus causis tam hæresim manifestam, *quam... quæcumque alia quæ etiam præsumptam hæresim sapere videntur concernentibus*. » *Ex Constit. Sixti V[i] : Immensa*, XXV, Januar. 1587; Cf. COCQUELINES, tom. IV, part. IV, p. 393.

168. « Motu proprio et ex certa nostra scientia, volumus statuimus et ordinamus, quod Inquisitores... contra omnes ac singulos, tam sæculares quam religiosos... existant, qui propositiones suspectas, scandalosas, periculosas, errores continentes, hæresim sapientes, ac alias catholicæ fidei minus consonas, christianæque pietati et bonis moribus minime conformes... asserere seu publice proponere et populis prædicare audeant, vel præsumant, juxta auctoritatem et potestatem eis Inquisitoribus a jure aut aliás quomodolibet traditam et concessam, procedere et inquirere, suamque jurisdictionem exercere debeant ». *Ex motu proprio :*

Pie V dira de même qu'un des devoirs de sa charge, devoir dont il confie aux Inquisiteurs l'accomplissement, est d' « ex- » terminer toutes les hérésies *et opinions erronées* » [169].

Raisonnons sur ces textes.

A. — Dans l'Inquisition, on fait des procès de tendance; on y procède contre les suspects d'hérésie; contre eux, quand le procès informatif ne révélerait aucune autre charge, il y a des pénalités prévues.

Mais cette suspicion aura nécessairement des degrés. Et, dès lors, il y aura un point où la suspicion approchera tellement de la certitude — certitude morale s'entend — que le suspect d'hérésie sera presque un hérétique. Ce sera un quasi-hérétique. Mais parce que dans l'action la certitude morale suffit, ce suspect ne sera appelé quasi-hérétique que dans le langage et le domaine *spéculatifs;* en *pratique*, il devra arriver, on peut dire naturellement, à être traité comme un hérétique formel par un tribunal qui se place sur le terrain pratique et non spéculatif, et qui, à cette qualité, joint cette autre d'être un tribunal martial. *Traité* comme hérétique formel, le quasi-hérétique n'en arrivera-t-il pas, assez rapidement, à être *appelé* tel?

B. — Les Inquisiteurs sont chargés de maintenir la foi en punissant ceux qui pèchent contre elle. Mais la foi surnaturelle n'est divisée que logiquement, par une fiction de l'esprit, en divine et divino-catholique. Celui qui pèche contre la foi divine perd toute foi surnaturelle; de catholique il devient incroyant. Armés de pouvoirs contre ceux qui manquaient à la foi divino-catholique, les Inquisiteurs allaient-ils laisser libres ceux qui prévariquaient contre la foi divine? Allaient-ils frapper les hérétiques et tolérer les incroyants? Et s'ils

In Apostolici culminis, Pauli IIIi, anno 1542. Cf. *Litteræ Apostolicæ diversorum Sum. Pontificum pro officio Sanctis. Inquisitionis.* Romæ, 1579, in-folio, (éditées par Pegna), pp. 109-110.

169. « Inter multiplices curas quæ animum nostrum assidue pulsant, illa in primis est, prout esse debet, ut Ecclesia Dei, nobis ex alto commissa, purgatis, imo quantum fieri potest, procul exterminatis omnibus hæresibus et pravis erronearum opinionum dogmatibus, tuto militare et tanquam navis in tranquillo mari... secure navigare... possit. » *Ex motu proprio Pio Vi* : *Inter multiplices*, Januarii, 1566, Cf. PEGNA, ubi supra, p. 132.

poursuivaient les uns et les autres, en vertu des mêmes pouvoirs *contra hæreticam pravitatem*, des confusions n'allaient-elles pas s'établir, dans l'esprit de ces fonctionnaires ecclésiastiques, juges plus que théologiens, entre ces deux classes fictives d'un même péché? N'appelleront-ils pas souvent hérésies des fautes contre la seule foi divine?

C. — Il y a deux éléments constitutifs de l'hérésie : l'erreur de l'intelligence, l'obstination de la volonté. Le principal rôle de l'Inquisition, comme tribunal, est de rechercher s'il y a ou non, chez le prévenu, cette obstination de la volonté d'où dépend en dernière analyse, sa culpabilité. L'habileté professionnelle pour un inquisiteur est tout entière là : savoir faire éclater la *pertinacia* de l'accusé. Mais ce même inquisiteur a souvent à procéder contre des chrétiens ayant soutenu des propositions simplement erronées, scandaleuses ou téméraires. Quand ce fouilleur de mentalités, quand ce juge-psychologue découvrira — et le cas lui arrivera fréquemment — une obstination équivalente à celle de l'hérétique chez un accusé n'ayant matériellement soutenu jusqu'à ce jour que des propositions erronées ou téméraires, que fera-t-il? Il doit *extirper* les hérétiques du champ de l'Eglise; en voici un qui l'est par sa mentalité. Son zèle même, aidé par la tournure d'esprit que lui donnent ses fonctions, ne l'amènera-t-il pas à se créer une conception professionnelle de l'hérésie basée sur la seule obstination? Ce prévenu est un véritable hérétique devant Dieu, celui-là a perdu la foi qui, avançant une proposition opposée à une conclusion théologique, a tant de confiance en son propre jugement, qu'il apparaît, ou même se déclare, prêt à la soutenir, quand même la conclusion théologique serait déclarée de foi; la théologie morale qui dissèque les états d'âme, le déclare coupable du *péché* d'hérésie. Les Inquisiteurs, juges de mentalités, ne seront-ils pas graduellement conduits à affirmer le *délit* d'hérésie?

D. — Enfin, voici une considération qui n'a peut-être pas une valeur égale aux précédentes, mais qui en a une véritable quand même, et où nous croyons qu'il faut voir une raison, en fait, de l'extension de la notion d'hérésie dans les tribunaux inquisitoriaux.

Qu'est-ce, en somme, que l'Inquisition et qu'a-t-elle institué? Elle a institué un système de règles pénales coactives sanctionnant les lois moralo-disciplinaires qui découlent du devoir de la foi. Parce que le fidèle doit croire au magistère de l'Eglise, il doit non seulement croire ce qui est défini par elle, mais encore *ne rien avancer, ni professer qui soit contraire à une déclaration de foi.* C'est ici une conséquence directe et la première règle moralo-disciplinaire du devoir de la foi.

Mais il n'y a pas, en matière de doctrine, que les seules définitions infaillibles; il y a des décisions, doctrinales elles aussi, et qui ne sont cependant pas couvertes par l'infaillibilité. A celles-là le fidèle doit extérieurement se soumettre, encore qu'il ne soit pas tenu de croire. Une prudence d'ordre religieux, et qu'on peut appeler « proche de la foi », lui fait un devoir de douter au moins de telle théorie qui a été condamnée par un organe faillible autorisé, ou par un organe infaillible mais hors de la fonction où il est infaillible. Son doute ne subsistât-il pas, un devoir de bon exemple et de discipline religieuse s'impose à lui de se conduire extérieurement, comme si sa raison admettait le bien fondé de l'ordre donné ou de la défense portée. Je dois cesser de soutenir une doctrine condamnée par un Pape ne parlant pas *ex cathedra*, comme je le devrais si le document qui la censure eût été infaillible; je dois retirer un livre frappé par la Congrégation de l'Index, comme un auteur condamné conciliairement pour hérésie doit retirer le sien; *le motif* de la soumission est différent dans l'un et l'autre cas, *l'acte extérieur est le même.*

Or, la fonction de l'Inquisition est, avons-nous dit, de veiller à l'observation *extérieure* des règles découlant du devoir de la foi. Et c'est précisément parce que l'Inquisition atteint, par sa législation pénale, les *seuls* actes *extérieurs* qu'insensiblement, nous ne disons pas : une confusion de principe s'établira, mais : la délimitation si nette en théologie devra s'estomper, le délit de proposition erronée rejoignant celui de proposition hérétique.

Voyons maintenant si les textes corroborent ces prévisions

aprioristes, et si, en effet, les Inquisiteurs ont modifié les notions de l'hérétique et de l'hérésie, s'ils en ont créé un concept judiciaire à côté du théologique, une idée pratique, plus compréhensive, à côté de l'abstraite.

Nous grouperons en deux alinéas de longueur inégale les textes tendant à établir ce fait, donnant d'abord les preuves générales, et ensuite l'argumentation que l'Ecole appelle *per partes*, qui sera de beaucoup la plus étendue.

PREUVES GÉNÉRALES

I° *Définitions vagues et trop larges de l'hérétique et de l'hérésie.* Quand on lit les manuels inquisitoriaux, on ne peut pas n'être pas frappé dès l'abord, du vague de certaines définitions de l'hérétique et de l'hérésie. Prenons quelques auteurs.

Le Père *Bernard de Côme*, dans sa Lumière des Inquisiteurs, écrit au mot hérétique : « On appelle hérétique, quiconque » veut arracher à l'Eglise Romaine son privilège;... on ap- » pellera de même celui qui invente, suit ou enseigne des » opinions *fausses et nouvelles*... Est encore hérétique celui » qui, sur les sacrements de l'Eglise ou sur la seule confes- » sion, pense autrement que ne pense *et observe* l'Eglise Ro- » maine... *Celui qui ne reçoit pas la communion chaque année* » *est hérétique* » [170]. Et plus loin : « On appelle, secondement, » hérétique tout *simoniaque*;... troisièmement, *quiconque est* » *rejeté de l'Eglise*, et c'est pourquoi on qualifiera ainsi un » excommunié » [171].

Simanca écrit dans ses Institutions catholiques : « Est hé- » rétique celui qui se fie à ses propres lumières pour choisir

170. « Hæreticus dicitur qui privilegium Romanæ Ecclesiæ vult auferre... Similiter dicitur hæreticus qui novas opiniones et falsas invenit aut sequitur vel dogmatizat... Est etiam hæreticus qui de sacramentis Ecclesiæ vel de confessione aliter sentit quam tenet et observat Romana Ecclesia... Non recipiens communionem singulo anno est hæreticus. » *Lucerna Inquisitorum hæreticæ pravitatis*, R. P. F. Bernardi Comensis; in-4°, Romæ, 1584; verbo : *Hæresis et hæreticus*, pp. 45-46.

171. « Hæreticus... secundo modo dicitur omnis Simoniacus...; tertio hæreticus dicitur omnis præcisus ab Ecclesia secundum quod excommunicatus dicitur hæreticus. » *Idem*, *ibidem*, pp. 123-124.

» une opinion *fausse;* et, dans une acception très large, on » appelle quelquefois hérétiques les excommuniés, les simo- » niaques, et autres classes de gens suspects d'hérésie » [172]. Plus bas il rapporte la définition de *Lindan :* « On appelle hé- » tique celui qui, ayant fait profession de croire au Christ, pense » autrement des dogmes de la foi chrétienne que ne l'exige » la règle de la *piété*, et que ne permet d'inférer la pure » *observance ecclésiastique* » [173].

Ambroise de Vignate, dans son Traité de l'hérésie, écrit aussi : « Tout simoniaque est appelé hérétique... De même, en un » sens très large, on appelle hérétique tout excommunié (en- » core qu'il ne soit pas frappé des mêmes peines), car quicon- » que n'est pas membre de l'Eglise doit être appelé héré- » tique » [174]. C'est très souvent que l'on trouve chez les auteurs ces extensions de l'appellation d'hérétique.

Masini, dans son Arsenal sacré, s'exprime ainsi : « Sont hé- » rétiques ceux qui disent, prêchent ou enseignent des cho- » ses *contre la Sainte Ecriture*..., contre les très saints sacre- » ments, *les cérémonies*, *les rites et leur usage*, contre *les décrets* » des saints conciles, et *les déterminations* prises par les Sou- » verains Pontifes » [175].

172. « Hæreticus est qui sibi ex suo arbitrio doctrinam falsam eligit, et latissima significatione nonnunquam appellantur hæretici ii qui sunt excommunicati, et simoniaci, et quidam alii suspecti de hæresi. » Jacobi SIMANCAE *Opera Ferrariæ*, 1692, in-folio. *De catholicis institutionibus*, p. 206, nº 2.

173. « Vel sicuti eum describit Lindanus : Hæreticus est qui sese Christo professus credere aliter de fidei Christi dogmatibus sentit quam pietatis regula atque ecclesiasticæ observationis puritas exposuit. » Cf. *Ibidem*, p. 207, nº 4. — Le théologien-controversiste Guillaume Lindan, évêque de Ruremond en Hollande (son pays), puis de Gand, après la mort de Jansenius, était un ancien Inquisiteur.

174. « Item omnis simoniacus dicitur hæreticus... Item large omnis excommunicatus dicitur hæreticus (non quod puniatur pœna de qua hic): nam qui non est membrum Ecclesiæ dicitur hæreticus. » *Tractatus de hæresi*, editus per Ambrosium de VIGNATE, nunc primum in lucem editus cum commentariis Fr. Pegnæ, Romæ, 1581, in-4º; quæst. II, nº 29, p. 8.

175. « Heretici sono quelli che dicono, insegnano, predicano, o scrivono cose contro la Sacra Scrittura..., contro i santissimi sacramenti, cerimonie e riti, overo uso d'essi, contro i decreti de' santi Concilii, et determinatione fatte da i Sommi Pontefici. » Eliseo MASINI, *Sacro Arsenale*, p. 22.

Dans plusieurs ouvrages on trouve cette affirmation imprécise et anti-théologique : Ce que le Pape décide, en matière de doctrine, avec les cardinaux ou après avoir pris leur avis, constitue une définition de la foi catholique que l'on ne peut nier sans hérésie. (Nous aurons l'occasion de revenir sur ce point dans la démonstration *per partes* de l'extension de la notion d'hérésie).

Des Inquisiteurs parlent, ailleurs, « d'hérésies équivalemment explicites » [176], encore que non condamnées par l'Eglise.

Il y avait une législation fort sévère à l'Inquisition contre les hérétiques négatifs. C'était là, nous l'avons vu, la dénomination réservée au prévenu qui, convaincu du délit d'hérésie, se prétendait quand même bon catholique. Cette considération mensongère regardant son passé le faisait regarder comme impénitent. A ce titre il devait être livré au bras séculier, c'est-à-dire à la mort. L'Inquisition distinguait cependant : il ne sera déclaré hérétique négatif que si l'hérésie qui lui a fait donner la première dénomination est « une hérésie vraie et formelle » [177]. Il y avait donc, au for inquisitorial, des hérésies qui n'étaient ni vraies ni formelles; et on déclarait hérétiques des gens qui ne l'étaient point, quand il ne s'agissait pas du bûcher.

Au surplus, les criminalistes ecclésiastiques ne faisaient point difficulté d'avancer qu'ils ne voyaient pas de distinction très nette entre l'hérésie et l'erreur, la proposition hérétique et

176. « Hæresis explicita vel habita pro explicita licet non sit a dicta sede (apostolica) damnata. » Arnoldi ALBERTINI, episcopi Pactensis, in Sicilia olim Inquisitoris : *De Agnoscendis assertionibus catholicis et hæreticis*, Romæ, 1572, in-4°; XI[a] quæst., n° 2, p. 30 verso.

177. « Si delatus fuit in hæresi deprehensus, vel facti evidentia, vel testium productione legitima, ipse tamen minime eam confiteatur, et in negativa persistat, vocatur hodie hæreticus convictus negativus, et censetur impœnitens... Cf. Concil. Bitterense, cap. 6, 7, 8, 9... : « Non enim sunt ad misericordiam admittendi dum in sua negatione persistunt ». Cf. Concilium Narbonense, cap. 26 : « Evidenter namque impenitens est qui peccatum nec vult etiam confiteri »... Ut autem sententia hæc locum habeat docent requiri : Primum ut sit convictus de vera et formali hæresi. » Philippi a LIMBORCH, *Historia Inquisitionis*; Amstelodami, 1692, in-folio; cap. XXXVI, p. 353. Cf. aussi RICCIULI, *Tractatus de jure personarum extra Ecclesiæ gremium existentium*, Romæ, 1622, in-folio; p. 412, n° 6.

la proposition erronée. « Ce n'est pas une mince difficulté, » écrit *Castro*, de se rendre compte en quoi différent l'hérésie » et l'erreur dans la foi. Car si une proposition est erronée, » il s'ensuit qu'elle est fausse; et si elle est erronée par rapport à la foi, il faut bien que sa fausseté aille contre la » vérité de la foi. Mais je ne vois pas comment on peut exonérer de la censure d'hérésie une proposition fausse qui est » en opposition avec la vraie foi. Il n'y a donc entre l'une et » l'autre notes aucune différence, ou s'il y en a une, elle est » tellement cachée que nul de ceux qui ont écrit sur cette matière ne l'a trouvée; car aucun des auteurs qui traitent des » espèces de propositions condamnables n'enseigne rien qui » permette de baser une vraie distinction. »[178]. *Simanca* exprime un doute semblable[179]. On dirait vraiment que le fait de la définition ou de la non-définition de l'Eglise n'est pas capable de créer une distinction entre vérités de foi et non de foi.

Dans ces conditions, c'est le vague; et l'on comprend cette remarque de *Limborch*, qui met le sceau à cette première série de citations : « C'est une circonstance très importante pour » l'inculpé que celle de l'inquisiteur devant qui il comparaît; » car tel qui est condamné comme hérétique par un juge austère aurait fort bien pu obtenir une sentence plus douce s'il » avait eu la chance d'avoir un juge à doctrine et à opinion » plus larges »[180].

178. « Difficultas est non parva agnoscere quo pacto inter se differant hæresis et error in fide : quoniam si est propositio erronea consequens est ut falsa sit, et si est erronea in fide, oportet ut falsitas illius sit contra veritatem fidei. At falsum quod veram fidem oppugnat, nescio qua via eximi possit ne hæresis dicatur. Quo fit ut nullum sit inter illa duo discrimen, et certe si aliquod est, tam occultum est illud, ut omnes qui de hac re scripserunt latuerit: quoniam nullus eorum qui de varietate propositionum damnabilium scripsit, quicquam docuit unde hæc diversitas posset agnosci. » *De Justa hæreticorum punitione, libri III*, F. Alfonso a CASTRO; Lugduni, 1566, in-12; lib. Iº, cap. III, pp. 23-24.

179. « Quid erronea propositio sit, et quomodo ab hæretica differat Theologi certant, et adhuc sub judice lis est. » SIMANCA, *Praxis hæreseos, seu Enchiridion judicum violatæ religionis;* dans *Opera*, édition in-folio 1692, p. 47, nº 5.

180. « Multum interest coram quo Inquisitore quis judicandus sistatur : condemnatus enim ut hæreticus a judice austeriore, mitiorem po-

De cette imprécision des définitions de l'hérésie fournies par les Manuels, nous tirons un double argument. D'abord cette imprécision devait permettre à des juges ecclésiastiques d'englober, sous la dénomination d'hérésie, des délits de pensée auxquels la théologie refuserait certainement ce grave qualificatif; et ainsi ce vague devait *créer*, par la jurisprudence, une notion inquisitoriale plus large que la théologique. Deuxièmement, la présence même dans les Manuels de ces définitions qui sont en opposition si criante avec les précisions de la Théologie, nous est une *preuve* du dualisme des concepts compris sous ce même terme : les théologiens avaient leur notion de l'hérésie, et les inquisiteurs s'en construisaient, ou plutôt cherchaient la leur.

II. *Existence d'une notion purement disciplinaire de l'hérétique.* Dès sa création, l'Inquisition a accusé la distinction des deux fors pour le péché d'hérésie. Cette distinction existait auparavant; il y a une notion de for interne et une notion de for externe de l'hérétique : l'hérétique occulte n'est point considéré comme tel par le droit-canon, alors qu'il l'est par la théologie morale; à l'opposé, l'hérétique matériel qui est un bon chrétien aux yeux de la morale, est un rebelle devant le droit ecclésiastique. Mais, en somme, l'Eglise n'ayant pas l'intention de frapper de son excommunication *latæ sententiæ* un non-coupable, c'est plutôt théoriquement qu'on pouvait parler, avant l'Inquisition, de chrétiens en paix avec Dieu et traités en révoltés par l'Eglise. En particulier, pour cet effet spécial de l'excommunication qui consiste dans la privation de sépulture chrétienne — effet pour lequel la notoriété du délit est requise — le cas était plutôt chimérique d'un hérétique matériel notoire (matériel c'est-à-dire inconscient, inconscient malgré la notoriété) à qui l'Eglise eût refusé les dernières prières. Tandis qu'après l'Inquisition, après l'institution de ces tribunaux ne jugeant et n'absolvant qu'au for externe, le cas était réel, il pouvait devenir fréquent, de chrétiens ayant

tuisset obtinere sententiam, si obtigisset ipsi judex benigniore doctrina ac opinione imbutus. » LIMBORCH, *op. cit.*, cap. III, p. 188.

été hérétiques, absous au for de la conscience, et encore considérés comme rebelles par les Saints-Offices.

Le Père *Bernard de Côme* dit nettement : « Si un hérétique » occulte[181], absous au for de la conscience par un inquisiteur ou une autre personne, entendez : un évêque, est ensuite dénoncé à l'évêque ou à l'inquisiteur pour ce même » crime, il n'échappera pas aux peines temporelles. Il pourra » parfaitement être accusé ou dénoncé, et puni. Car, bien » que, par la pénitence, il ait recouvré l'état de grâce, il n'a » pour autant récupéré ni sa dignité première ni son premier état »[182]. — « L'hérétique absous au for de la conscience, fût-ce par le Souverain Pontife lui-même, écrit *Masini*, n'échappera pas aux peines statuées contre les hérétiques s'il est ensuite accusé au for externe. La raison en » est qu'il a satisfait à Dieu, et s'est réconcilié avec Lui par » la peine qui lui a été imposée au for interne; tandis que les » pénalités du for externe concernent la vengeance publique, » et vont à satisfaire la République [chrétienne] »[183]. *Limborch* rappelle une bulle de Grégoire XIII qui montre que cet enseignement des Manuels n'est pas une simple solution d'auteurs, mais un point de la législation officielle de ces tribunaux[184].

Chacun voit que, par là, on a créé une hérésie d'ordre purement judiciaire, une hérésie irréelle. L'ex-hérétique, absous pénitentiellement, que l'Inquisition juge, frappe, et réabsout judiciairement, n'est absous et puni pour aucune faute qui

181. Bien lire : occulte, et non : mental; sans cela on ne comprendrait pas le cas posé ici par l'auteur.

182. « (Hæreticus) occultus... in foro conscientiæ tantum absolutus sive ab Inquisitore sive ab alio, videlicet Episcopo, postea delatus Episcopo vel Inquisitori de hoc crimine, non erit immunis a temporalibus pœnis, et sic poterit accusari sive denuntiari, et puniri. Nam etsi per pœnitentiam quis restituatur gratiæ non tamen restituitur dignitati suæ pristinæ et statui. » Bernardus Comensis, *op. cit.*, p. 129, n° 124.

183. « L'heretico assoluto nel foro della coscienza, etiamdio dall'istesso Sommo Pontefice, se poi vien'accusato nel foro esterno, nô percio schifa le pene a gl'heritici dovute; percioche per la pena imposta nel foro interno sodisfa a Dio, ed a lui si riconcilia: ma la pena del foro esterno spetta alla publica vendetta, ed alla sodisfattione della Republica. » Masini, *op. cit.*, part. X, reg. 153, pp. 388-389.

184. Limborch, *op. cit.*, p. 359.

dure encore. Il y a donc une héréticité inquisitoriale qui ne correspond à rien comme péché, du moins dans le présent : elle n'est plus, et cependant elle est considérée comme existante[185]. Et parce qu'on a mis, si l'on nous permet de nous exprimer ainsi, d'un côté la personnalité, de l'autre le vêtement de l'hérétique, pour affirmer la personnalité quand il n'y a plus que le vêtement, on a préparé les voies à un élargissement de la notion d'hérésie. Si en effet le nom d'hérésie, que la théologie considère comme celui de l'un des péchés les plus graves, se peut appliquer à quelqu'un qui est, dans le présent, sans faute devant Dieu, ceux par qui il recevra cette seconde acception n'auront plus le même scrupule à le prononcer; la notion de l'hérétique, en devenant d'ordre judiciaire pur, perdra une grande partie de ce respect d'un ordre spécial qui s'attache au nom des grandes fautes, et qui fait qu'on n'ose qu'à coup sûr en accuser ses frères.

III. *Juifs et Mahométans punis pour hérésie.* Il est un fait qui prouve bien qu'il a dû y avoir changement dans la notion de l'hérésie. Quel est le titre des Inquisiteurs? Inquisiteurs contre l'hérésie *(Inquisitores hæreticæ pravitatis)*. C'est ainsi qu'ils s'intitulent au commencement de leurs sentences, montrant que c'est de ce titre qu'ils tirent le droit de les rendre. Paul III avait bien spécifié, dans la bulle d'institution de ces tribunaux, contre qui ils devaient procéder; et c'est, nous l'avons vu, « contre tous et chacun abandonnant... la foi catholique »; le but c'est « de réprimer et d'extirper les hérésies. »

Or, nous voyons, après quelque temps, ce but s'élargir, et les Inquisiteurs juger des Juifs et des Mahométans. *Alberghini* détaille, au chapitre IXe de son Manuel, les dix cas où, d'après la bulle de Grégoire XIII : *Antiqua Judæorum improbitas*, l'Inquisition a le droit et le devoir de procéder contre les Juifs et, en général, contre les infidèles. Parmi ces cas, en voici trois; le 1er : quand un Juif ou un infidèle parle contre un des points de foi qui lui sont communs avec nous, comme

185. « Hæresis externa... de per se non est proprie hæresis. » Ricciuli, *op. cit.*, p. 36, no 3.

l'existence d'un Dieu unique et créateur; le 4e : quand ils soutiennent des propositions qui constituent, en elles-mêmes, des hérésies; le 8e : s'ils gardent ou divulguent des livres condamnés, hérétiques, talmudiques ou autres. (Les deux talmuds, de Jérusalem et de Babylone, avaient été condamnés sous Jules III, comme corrompant les Saintes Ecritures). Alberghini fait remarquer que l'Inquisiteur procédera, en vertu du premier article, contre un juif qui passerait à l'islamisme [186].

Pegna a relaté cette Bulle de Grégoire XIII dans ses Lettres pontificales relatives à l'Inquisition [187]; on y voit aussi une Bulle de Paul III qui déclare qu'on devra, dans les Saints-Offices, procéder contre les néo-chrétiens retombant dans le judaïsme « comme contre des hérétiques » [188].

Le Père Bernard de Côme écrit : « Quiconque ne croit pas » les articles de foi est appelé hérétique, et, ainsi, les juifs et » les gentils sont des hérétiques » [189].

Dans son commentaire de ce passage de Vignate : « Qui- » conque interprète mal la Sainte Ecriture est par extension » qualifié hérétique », *Pegna* écrit : « *Tous infidèles* interpré- » tant mal la Sainte Ecriture sont, par extension, appelés hé- » rétiques » [190].

On condamnait donc, à l'Inquisition, des juifs et des infidèles; on les condamnait pour délits de pensée. Ces sentences portaient toujours cependant le même en-tête : Nous, inquisiteur de telle ville, *contre l'hérésie*. Et c'était parce que chargés de lutter contre les hérétiques que ces juges châtiaient infidèles et Juifs. N'est-ce pas une preuve palpable de l'extension qu'avait prise le concept d'hérésie?

En théologie, l'hérésie est la faute d'un chrétien, et une faute

186. ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XI, nis 7 et sqq, pp. 52-56.

187. PEGNA, *Litteræ apostolicæ*, p. 139.

188. *Idem*, *ibidem*, p. 111.

189. « Hæreticus dicitur qui non tenet articulos fidei, et hoc modo Judæi et gentiles sunt hæretici. » Bernardus COMENSIS, *op. cit.*, p. 124, no 8.

190. « Infideles autem quicumque male interpretantes S. Scripturam large dicuntur hæretici. » Amb. de VIGNATE, *op. cit.*, nota PEGNAE pp. 29-30, ad 3um.

contre le magistère de l'Eglise. Qui n'est pas chrétien ne peut être hérétique; qui s'en prend au Dieu révélateur sans mépriser directement l'Eglise ne commet pas l'hérésie. Nous aurons bientôt l'occasion de voir que l'hérésie inquisitoriale s'était étendue à ces péchés contre la seule Révélation : L'extension de la juridiction inquisitoriale aux juifs et aux infidèles est le pendant de celle-là, l'une et l'autre s'opérant par la suppression d'une note essentielle du concept d'hérésie.

IV. *Hérésie décrétée à cause du scandale.* L'hérésie, écrivions-nous dans notre étude sur son concept moderne, est une notion absolue. Un tribunal que l'on chargera actuellement, dans l'Eglise, d'examiner si un écrit est ou non hérétique, ne se demandera pas si, étant données les erreurs contemporaines, l'ouvrage en question constitue un danger pour les âmes. Scandaleux et hérétique sont deux censures, non seulement différentes, mais dont la première n'a pas une influence suffisante pour entraîner fulmination de l'autre. Il ne paraît pas en avoir été ainsi dans les Saints-Offices. La considération du scandale donné devait naturellement influer sur la peine à imposer au coupable; mais elle en arriva à exercer son action sur la déclaration d'héréticité des personnes, et même des doctrines. Voyons ces deux points.

Pour juger si l'on doit condamner quelqu'un comme hérétique, il faut, dit le Père *Bernard de Côme*, « considérer la » qualité de la personne, sa manière de parler, *le scandale* » *qu'elle a donné*, et autres circonstances de ce genre »[191].

Si Grégoire XIII a voulu qu'on poursuivît devant les Saints-Offices les hérétiques absous au for de la conscience, c'est pour cette même raison : « Afin, comme l'écrit *Limborch*, » que celui dont le péché a été, pour la République [chré-» tienne], une offense par le mauvais exemple donné, rachète » envers elle »[192].

191. « Consideranda sunt qualitas personæ loquentis, modus loquendi, scandalum datum, et similia. » Bernardus Comensis, *op. cit.*, p. 132, n° 33.

192. « Ut ita etiam Reipublicæ satisfaciat qui malo exemplo delinquendo eam offendit. » Limborch, *op. cit.*, p. 359.

Le Pape Sixte IV, ayant appris que des moines de la province de Bologne auraient soutenu — certains même du haut de la chaire — qu'il était permis d'interroger le démon, écrit à l'évêque du lieu pour qu'il s'informe. Le Pape désire connaître deux choses : 1° si les faits sont réels; 2° quel scandale a été donné[193]. Le premier point lui fera décider s'il y a lieu à poursuites; le second, à quel titre et de quelles peines on frappera les délinquants.

La doctrine inquisitoriale sur la conduite à tenir envers les blasphémateurs distingue deux sortes de blasphèmes : les blasphèmes hérétiques et les autres; et elle spécifie que sous la première dénomination il faudra ranger ceux « lancés dans » la ferveur de la colère, même sans erreur de l'intelligence » quand l'exclamation contient soit une parole *spécialement injurieuse* à Dieu, soit la négation d'une des vérités *fondamentales* de la religion[194]. Pourquoi? Il est absolument contraire aux principes de la théologie morale d'accoupler ces deux notions : hérésie, et : absence d'erreur de la part de l'intelligence. Mais c'est que l'Inquisition considère le scandale donné. C'est cette même considération qui fait établir l'exception suivante : Dans les pays où, comme à Pérouse, le peuple est coutumier de certains blasphèmes contenant soit une parole spécialement injurieuse à Dieu, soit la négation d'une vérité fondamentale de la foi, on ne punira pas ceux qui les prononcent comme coupables de blasphèmes hérétiques[195]. L'accoutumance détruit, en effet, la possibilité du scandale.

C'est encore cette considération qui fait dire aux Inquisiteurs qu'il y a lieu de punir ceux qui ont énoncé des propo-

193. Cf. PEGNA, *Litteræ apostolicæ*, p. 82.

194. « Blasphemia communiter et principaliter dividitur in hæreticalem et non hæreticalem. Hæreticalis est quæ expresse hæresim continet; non hæreticalis quæ non continet, ut cum aliquid vituperbile non fidei contrarium, optando etiam, et imprecando contra Deum et sanctos dicitur... Blasphemia (item) hæreticalis est asserere, ex fervore iracundiæ, *etiam sine errore intellectus :* Non est Deus, quod si Deus esset talia non paterer. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XVI, nis 1 et 11, p. 79 et p. 83.

195. Cf. ALBERTINI, *op. cit.*, qu. 6, n° 2; et ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XVI, n° 10, vers. med.

sitions anti-catholiques « par plaisanterie ou par simple intempérance de langage. » Le procès informatif a démontré que la foi d'un prévenu est pure, et que, seule, sa langue a péché; c'est un plaisantin ou un homme qui aime l'antithèse; on doit le connaître parmi ses amis. Et cependant la seule possibilité qu'il ait scandalisé suffit pour qu'on le punisse. « Celui, dit *Masini*, qui, en jouant, ou par manière de fa» cétie et plaisanterie, profère des paroles hérétiques, se rend » suspect d'hérésie et doit, comme tel, abjurer et être pu» ni »[196]. On reconnaît le même point de vue dans ce principe que donne *Pegna:* « On devra punir plus sévèrement » ces paroles sarcastiques et facétieuses chez les théologiens » et les religieux, surtout s'ils les ont débitées devant des » laïcs »[197].

Ces diverses règles regardaient l'héréticité de la personne; la suivante que donne *Albertini* visait directement l'héréticité des propositions. Dans sa huitième Question, cet auteur se demande : « Si quelqu'un soutient avec opiniâtreté » une proposition, ou nie l'avoir soutenue alors qu'il en est » convaincu; et que d'autre part, les docteurs sont en discus» sion sur la vérité d'icelle, les uns la tenant pour hérétique, » les autres pour catholique ou indifférente, que faudra-t-il » faire? L'évêque ou l'inquisiteur délégué par l'autorité aposto» lique pourrait-il déclarer cette proposition hérétique en sorte » que le prévenu qui la soutient opiniâtrément puisse être con» damné de ce chef? » Et il répond : « Je dis que celui qui » soutient une semblable proposition ne peut être condamné » comme hérétique par personne autre que le Souverain Pon» tife, par personne qui lui soit inférieur; ainsi, pas par un » évêque ni par un inquisiteur. C'est là l'enseignement du » Chancelier de Paris dans son Traité des propositions héré» tisées par l'évêque *(IVe partie, IVe conclusion)*, où il dit

196. « Chi nel giuco, o per facetia e burla proferisce parole hereticali si rende sospetto d'heresia, e deve, come tale abjurare ed esser punito ». MASINI, *op. cit.* part. X, reg. 52, p. 362.

197. « In viris theologicis et religiosis hæc acrius sunt coercenda, præsertim si coram laicis hæc dicteria et facetias proferant. » PEGNA. Schol. XVII, in IIIum lib. *Directorii Eymerici*, p. 128, col. 1, versus finem.

» qu'il n'est point dans la fonction de l'évêque d'hérétiser une » proposition dont, en soi, et de par le droit, l'opposition avec » la foi reste douteuse, *pourvu qu'elle ne soit pas scandaleuse,* » *et que l'on puisse sans dommage ignorer si elle est fausse* » *ou vraie* » [198].

In cauda venenum; tout était strictement théologique jusqu'aux derniers mots, et voici qu'on nous annonce qu'un inquisiteur, ou un évêque en faisant fonction, peuvent décréter d'hérésie une proposition non condamnée par l'Eglise, si elle est de nature à faire du mal aux âmes. C'est bien l'hérésie pour seul scandale.

V. *Proposition décrétée d'hérésie pour affinité avec une hérésie ambiante.* A celle du scandale, les Inquisiteurs joignaient la considération des erreurs du temps; ils la joignaient dans les jugements à rendre sur l'héréticité des personnes et des actes; s'entraînant, par là, à y avoir recours dans les décisions doctrinales correspondantes.

Dandini écrit qu'on devra arrêter comme suspect d'hérésie « ceux qui, à l'exemple des novateurs [lisez : des protes- » tants] méprisent les costumes des clercs et des moines » [199]. Parlant de ceux qui continuent de professer des opinions condamnées par le Saint-Siège, encore qu'avec une note inférieure à l'hérésie, il déclare qu'il faut en agir de même avec eux, « car celui qui mépriserait une censure doctrinale de

198. « Quid si quis diceret aliquam propositionem assertive et pertinaciter, seu negaret se illam dixisse et foret de hoc convictus; de cujus propositionis veritate altercantes aliqui doctores dicant illam esse hæreticam, aliqui vero catholicam seu indifferentem? An possit Episcopus vel Inquisitor hæreticæ pravitatis, apostolica authoritate deputatus, decernere illam hæreticam, adeoque quod tenens illam pertinaciter et assertive, possit ut hæreticus damnari?... Dico quod asserens hujusmodi propositionem non potest ut hæreticus damnari ab inferiore a Summo Pontifice, puta episcopo vel inquisitore, prout concludit Cancellarius Parisiensis in Tracta. de propositi. ab episcopo hæreti., in 4 parte, conclusione 4, dicens quod ad episcopos non spectat propositionem aliquam hæreticare quæ ex se et de jure penitus dubia esset an ad fidem pertineat repugnanter, neque est scandalosa et potest sine periculo ejus veritas vel falsitas ignorari. » ALBERTINI, *op. cit.*, qu. VIIIa, nis 1 et 3, p. 21 recto et verso.

199. « Idem dicendum est (: suspecti sunt de hæresi) qui cum novatoribus contemnunt specialia indumenta quibus clerici et monachi vestiuntur. » DANDINI, *op. cit.*, p. 475, no 12.

» cette sorte, venant du Saint-Siège, paraîtrait partager l'er-
» reur de ceux qui disent qu'on ne doit pas la soumission de
» sa foi aux définitions pontificales » [200].

Il est un cas que beaucoup de Manuels examinent : celui du moine se mariant; et ils se demandent si son acte entraîne suspicion d'hérésie. Certains, comme *Gundissalvus*, se contentent de distinguer ainsi : « Ou ce moine a pris femme en
» secret, et on présumera qu'il a commis un délit mais sans
» adhésion à l'erreur;... ou il a pris femme publiquement, et
» alors on estimera qu'il a adhéré à une erreur, qu'il a pensé
» que cela lui était permis, et non plus simplement qu'il a
» commis un délit » [201]. Mais d'autres, comme *Alberghini*, fouillent davantage ce cas, et l'on voit ici prédominer la considération de l'ambiance. « En règle générale, écrit cet au-
» teur, celui qui contracte ainsi mariage paraît avoir des idées
» fausses sur les sacrements de l'Eglise; il est, pour ce fait,
» suspect d'hérésie, donnant soupçon d'hérésie luthérienne. *La*
» *raison de cette suspicion* chez le religieux ou le clerc contrac-
» tant mariage vient de ce que, *à notre époque*, presque tous
» les hérétiques désapprouvent les vœux des religieux et en-
» seignent faussement qu'il est licite à tous moines de pren-
» dre femme, et même d'épouser celles qui se sont données à
» Dieu par le vœu de virginité perpétuelle... Or, faire des actes
» de soi mauvais et qui sont loués par presque tous les héré-
» tiques suffit pour faire encourir le soupçon d'hérésie, ainsi
» que l'enseignent Soto dans son Traité de l'hérésie, et Tras-
» miera dans son livre De la polygamie » [202]. Un peu plus

200. « Prima regula sit eum esse de hæresi suspectum qui profert et tuetur propositionem a S. Sede damnatam licet non tanquam hæreticam... Videretur etiam qui contemneret hujusmodi censuram a S. Sede propositionibus impositam, esse particeps erroris hæreticorum qui asserunt non esse adhibendam fidem Pontifici definienti. » *Idem*, *ibidem*, p. 504, nis 1 et 5.

201. « Quidam frater professus exivit ordinem et accepit uxorem... Aut accepit eam clam et præsumitur dolo hoc fecisse et non per errorem, et sic contra eum non poterit (inquisitor) procedere. Aut accepit palam, et hoc casu non præsumitur in dolo sed erronee hoc fecisse, putans sibi licere, et sic cognitio pertinebit ad inquisitorem. » GUNDISSALVUS, *Tractatus contra hæreticam pravitatem;* dans le *Volumen præclarissimum*, p. 142 verso, no 4.

202. « Sic contrahens matrimonium male videtur sentire de sacra-

loin, Alberghini demande quel est le degré de la suspicion encourue : légère ou véhémente? Des auteurs considérables, on peut dire l'unanimité, ont soutenu que c'était la véhémente; cependant, parce que la jurisprudence de l'Inquisition espagnole — de laquelle il dépend — veut que ce soit seulement la légère, notre auteur l'admet, mais avec cette restriction où réapparaît le souci des erreurs du pays et du temps. « A » moins que la qualité du délinquant, ou d'autres circonstan- » ces rendent nécessaire la torture[203] et l'abjuration *de véhé-* » *menti*, par exemple, si le religieux ou le clerc était d'une » province infectée de luthéranisme »[204].

Carena raconte qu'au Saint-Office de Crémone, on condamna comme suspects d'hérésie des laïcs qui, par manière de plaisanterie, avaient entendu des confessions : d'abord « parce » que l'on ne peut nier, dit-il, que c'est là manquer grave- » ment de respect à ce sacrement, *et surtout* à cause de l'hé- » résie de Luther qui a prétendu que les laïcs pouvaient l'ad- » ministrer »[205].

On voit l'influence que les inquisiteurs laissaient, dans leurs jugements, à la considération des hérésies ambiantes. Tel fait

mentis Ecclesiæ, estque de hæresi suspectus, suspicionemque lutheranæ hæresis præbet... Ratio vero suspicionis hæresis in religioso vel clerico matrimonium contrahente est quod hodiernis temporibus ab omnibus fere hæreticis improbantur vota religiosorum, falso docentes monachis quibuscumque licitum esse uxores ducere, etiam eas quæ Deo se perpetua virginitate devoverunt... Quamobrem facere opera mala ex genere suo, ab omnibus fere hæreticis laudata, suspicionem hæresis inducit, ut docet Sotus in tract. de hæresi, et doctissime explicat Dominus Trasmiera lib. 2, cit. (: *De Polygamia*), qu. I, nu. 22. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XXVI, nis 1 et 2, pp. 186-187.

203. Que l'on ne pouvait appliquer qu'aux prévenus poursuivis pour soupçon véhément d'hérésie.

204. « Nisi talis qualitas personæ et circumstantiæ concurrerent, ut etiam necesse fuerit reum torquere, eique abjurationem de vehementi imponere, ut si religiosus vel clericus esset de provincia infecta lutheranæ hæresis. » *Idem*, *ibidem*, nº 6, p. 188-189.

205. « Eodem modo puniri debent in S. Officio per jocum alterius confessiones audientes. Negari enim nequit quin isti magnam injuriam faciant sacramento, maxime stante hæresi Lutheri qui voluit laicum posse administrare sacramentum pœnitentiæ...; et in nostro Sancto Officio semper fuisse observatum testis est Reverendissimus Amid. tom. 3, vot. 21 et 57. » CARENA, *op. cit.*, part. II, tit. XVII, nº 9, p. 233; Cf. etiam ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XXI, nº 3, p. 167.

qui n'eût amené qu'un soupçon léger d'hérésie, en entraînait un véhément; tel acte qui, en d'autres circonstances, n'eût pas rendu justiciable du Saint-Office, vous faisait déclarer suspect. Dans ces conditions, que décideraient des juges ecclésiastiques, formés par ces Manuels et imbus de ces principes, d'une doctrine non directement condamnée par l'Eglise, mais découlant directement d'une hérésie récemment frappée, et que la secte continue de répandre dans le pays du délinquant? Que l'on se souvienne de ces principes inquisitoriaux : « Dans le doute on présume l'hérésie, du moins pour » ce qui est de la pénitence à imposer » [206], et : « Il vaut mieux » punir un innocent que de laisser échapper un coupable » [207]. Ce sont là axiomes qui peuvent entraîner loin. Il est vrai que le contexte montre qu'ils s'appliquent directement à l'héréticité des personnes, non des propositions; on veut dire : Si un juge doute de la culpabilité morale de son prévenu, il devra le condamner. Mais quand on se rappelle, d'autre part, que bien des Manuels écrivent que « c'est une question très difficile de savoir où commence l'hérésie » [208], on se dit que forcément avec ces deux axiomes les Saints-Offices devaient arriver à élargir — à élargir en estimant rester dans leur droit — la notion non seulement de l'hérétique mais de l'hérésie, surtout quand l'une ou l'autre des considérations du scandale possible ou de l'ambiance leur paraissait demander une prompte répression.

Mais il est temps que de ces raisons générales, qui sont plutôt des inductions, nous passions aux preuves véritables — celles que nous avons appelées spéciales — à la démonstration *per partes* de l'existence d'une hérésie inquisitoriale.

206. « Præsumitur in dubio pro hæresi saltem ad pœnitentiam salutarem imponendam. » Bernard. Com., *op. cit.*, p. 93, n° 7.

207. « Et nota quod in dubio præsumitur pro hæresi et contra hæreticum saltem ad imponendam pœnitentiam salutarem; Io. de Imol. in Clement. I, quia tutius est in hoc crimine innocentem condemnare quam nocentem absolvere. Francis. Squillacen. in tracta. de fi. cath. c. 34; et adde not. per Feli. in c. audistis, de Præsumptione; vide etiam Marsil. in sing. 151. » *Idem*, *ibid.*, p. 132.

208. « Difficillimum est in hac materia hæreticas cognoscere propositiones. » Albertini, *op. cit.*, cap. XIII, n° 1, p. 67.

CHAPITRE VI.

DE L'EXISTENCE D'UNE NOTION INQUISITORIALE DE L'HÉRÉSIE : PREUVES SPÉCIALES

Il s'agit d'établir maintenant, non plus d'une manière générale, mais par preuves spéciales et précises, que l'Inquisition a changé, élargi la notion traditionnelle de l'hérésie.

Pour cela rappelons dans leur ordre logique les conditions que la théologie demande pour qu'il y ait hérésie. Pour commettre ce délit il faut :

1° Être *baptisé ;*

2° Faire, par *un acte de son intelligence*, choix de l'erreur ;

3° Adhérer à cette erreur avec *opiniâtreté ;*

4° Adhérer à une erreur qui soit contraire à une *révélation divine ;*

5° A une communication divine comprise dans la *Révélation judéo-chrétienne ;*

6° Proposée par l'*Eglise catholique ;*

7° Par l'intermédiaire de l'un de ses *organes infaillibles ;*

8° Parlant dans l'exercice de la *fonction* où il est infaillible (c'est-à-dire dans un *document* infaillible) ;

9° Il ne suffirait point que l'erreur professée fût seulement contraire à une *déduction* d'un article de foi catholique.

Or, nous allons voir, en prenant chacune de ces 9 notes constitutives de la notion théologique de l'hérésie, que la jurisprudence inquisitoriale a fait subir des modifications à ces règles essentielles, donné des entorses à ces principes absolus.

***

I. — HÉRÉTIQUES NON BAPTISÉS.

S'il est un principe absolu dans le droit d'Eglise, c'est bien celui-ci : qu'on ne peut être considéré comme hérétique, ni

par conséquent être atteint par les pénalités portées contre ces délinquants, si l'on n'est baptisé. Nous avons rapporté quelques textes de théologiens dans ce sens; il faudrait, pour être complet, citer tous les auteurs; parmi ceux qui donnent la doctrine il n'y a pas une divergence sur ce point.

La même fermeté de principes n'existe pas chez les Inquisiteurs; non pas qu'ils exposent péremptoirement que la soutenance d'une proposition de soi hérétique suffit pour être traité comme tel. (Encore que l'axiome d'allure scolastique: Une proposition est hérétique indépendamment de l'état de celui qui la soutient — axiome que l'on retrouve dans les premiers paragraphes de maints traités *De hæreticis* — puisse assez facilement y conduire). Mais, d'abord, nous avons vu un Pape, Grégoire XIII, déclarer que les Inquisiteurs, établis contre l'hérésie, devaient juger et punir les Juifs et les Mahométans qui ne croyaient pas l'un des dogmes qui leur sont communs avec nous. Comme si le choix que ces non-baptisés font dans le contenu de leur credo constituait une hérésie, une hérésie par extension, du seul fait que c'était un choix.

Secondement, il s'est trouvé quelques auteurs pour soutenir qu'un catéchumène qui rejetterait une vérité de foi avant son baptême devrait être traité comme hérétique par le Saint-Office de son pays. Voici, par exemple, ce qu'écrivent sur cette question, Alphonse de Castro, Del Bene et Sanctarelli.

Alphonse de Castro: « Ce que nous venons d'exposer au » chapitre précédent peut faire surgir dans l'esprit un certain » nombre de questions d'une solution peu aisée. J'entends y » répondre ici... La première question est relative au catéchu- » mène qui n'a pas encore reçu le baptême, encore qu'il en » ait conçu le ferme propos. Si, avant d'être baptisé, il tombe » en quelque hérésie devra-t-on le tenir pour hérétique? Quel- » qu'un peut-être estimera qu'on ne le doit pas, et qu'il ne » peut être puni comme tel, pour cette raison que, n'ayant » pas été baptisé, il n'est pas entré dans cette demeure qu'est » l'Eglise, et, par conséquent, n'en est pas justiciable. Mais » qui penserait ainsi serait dans une erreur étrange, et se trom- » perait, comme on dit, du tout au tout. Car un catéchumène

» qui a conçu le ferme propos de se purifier dans les eaux » du baptême, et qui meurt sans avoir pu le recevoir, est, » sans aucun doute, sauvé. Il n'a point reçu le baptême d'eau, » mais il a celui de désir... Et ce baptême de désir — sui- » vant l'appellation des théologiens scolastiques — a le pou- » voir de purifier l'âme de ses péchés, et de la sauver... » Mais hors de l'Eglise il n'y a point de salut... Il faut donc » en conclure que celui qui a conçu le ferme propos de rece- » voir le baptême d'eau est, de ce fait, entré dans l'Eglise... » D'où l'on déduit que si un catéchumène, qui avait demandé » avec constance et fermeté le baptême à l'Eglise, qui avait reçu » d'elle l'enseignement de vérité, tombe en quelque hérésie » avant la réception de ce baptême, et s'il s'y maintient avec » opiniâtreté, il le faut tenir pour un hérétique, et le punir » comme tel à moins qu'il ne revienne de son erreur. On » devra seulement, à mon avis, être moins sévère que s'il avait » reçu le baptême d'eau » [209].

L'auteur confond ici, comme on le voit, l'hérésie-péché et l'hérésie-délit. Que ce catéchumène fasse un péché équiva-

209. « Ex his quæ in proxime præcendenti cap. disseruimus, aliqua non parvæ difficultatis dubia occurrere possunt, quibus omnibus respondere decrevi... Primum dubium est de Catechumeno, qui nondum Baptisma suscepit, sed solum habuit firmum propositum suscipiendi baptismum : si ante quam baptismatis unda tingatur in aliquam hæresim laberetur, an hæreticus dici debeat : Et forte alicui videbitur talem non esse hæreticum dicendum, nec velut talem puniendum propterea quod nondum baptismum suscepit, atque ideo ecclesiæ domum non intravit, et per consequens ecclesiæ judicio nondum fuit subjectus. Sed qui sic sentit maxime fallitur, et toto (ut dicitur) errat cœlo. Nam catechumenus qui firmo animo statuit baptismatis unda mundari, si in hoc proposito perseverans ab hac luce necessitate coactus sine aquæ aspersione decedat, procul dubio salvabitur: quoniam etsi baptismo aquæ non sit baptizatus, est tamen baptismo flaminis... Baptismus igitur qui a theologicis scholasticis flaminis dicitur : sicut animas a peccatis mundare valet, ita etiam salvare. At extra ecclesiam non est salus... Ex his aperte consequitur eum, qui firmo animo baptismum aquæ suscipere statuit jam tunc ecclesiam intrasse... Quo fit ut Catechuminus, qui firmo, et constanti animo baptismum ab ecclesia petiit, si postquam fuerat de recta fide edoctus, in hæresim aliquam antequam baptismum aquæ suscipiat, labatur, et illam pertinaciter tueatur, sit censendus hæreticus, et velut talis, nisi resipuerit, puniendus, non tamen (ut existimo) ita acriter ac si baptismum aquæ suscepisset. » *De justa hæreticorum punitione, libri III.* F. Alfonso a Castro,... authore lib. I, cap. VIII, (édition in-12 de Lyon, 1566), pp. 79-80.

lent au péché d'hérésie d'un baptisé, c'est ce qu'en effet un moraliste accordera; mais au for extérieur, en droit d'Eglise, le délit d'hérésie réclame le baptême extérieur, juridique : le baptême d'eau; surtout en droit pénal où *odiosa sunt restringenda.*

Del Bene: « On ne peut être vraiment hérétique que si » l'on n'avait, auparavant, fait profession de christianisme; » c'est là une condition *sine qua non.* Il n'est cependant pas » requis que cette profession ou acceptation de la foi chré- » tienne ait été sanctionnée par le baptême. On peut être » hérétique quoique non baptisé; et c'est le cas du catéchu- » mène » [210].

Sanctarelli donne le même enseignement, et dans les mêmes termes [211].

Troisièmement, les auteurs, — et tous cette fois — émettent ce principe que l'Inquisition a le droit de punir comme hérétique celui qui, non baptisé en fait, doit supposer l'avoir été parce qu'il fut élevé dans un pays catholique.

Carena: « Il peut arriver que quelqu'un ne soit pas, en » fait, baptisé, ou que l'on ne puisse en faire la preuve, et » que, d'autre part, il soit communément réputé et tenu pour » baptisé, ayant été élevé en pays chrétien. C'est pourquoi » on pose ici avec raison la question suivante : les Inquisi- » teurs pourront-ils punir un homme dans cette condition » s'il commet un délit contre notre foi? — A cette difficulté » il n'y a qu'à répondre simplement que si cet homme commet » une faute contre l'Eglise et contre notre foi il peut et doit » assurément être puni comme hérétique par les Inquisiteurs; » il le doit, même si, en fait, il n'a pas été baptisé. C'est ce » que répond Ferdinand de Castro Palao, dans son ouvrage » précité, *dispute 8e, 16e point*, § *8*, *n° 3;* il ajoute qu'à Sara- » gosse, en 1619, les Inquisiteurs réconcilièrent un Maure qui

210. « Ad hoc ut quis sit proprie hæreticus, necessario requiritur ut aliquando fidem christianam sit professus... Non tamen etiam necessario requiritur quod fidem christianam professus fuerit, vel acceptaverit in baptismo : sed potest esse hæreticus quamvis non fuerit baptizatus, qualis est catechumenus. » DEL BENE, *op. cit.*, I, dub. II, petitio II, nis 1, 2, p. 4.

211. SANCTARELLI, S. J., *Tractatus de Hæresi*, cap. I. dub. II, pp. 3-4.

» avait commis un délit contre la foi, quoiqu'il alléguât qu'il » n'eût pas été baptisé, et que, confirmation de son excuse, » on n'eût pas retrouvé son nom dans le Registre des bap- » têmes. Et, en vérité, la décision des Inquisiteurs de cette » ville est absolument d'accord avec le bel enseignement que » donne l'inquisiteur Cantera *au chapitre Ier : des hérétiques*, » *nº 5*, où il expose que, lorsqu'on doute si un prévenu a été » baptisé, on doit le présumer de quiconque a été élevé par- » mi les chrétiens; en sorte que, s'il commet un délit contre » notre foi, les Inquisiteurs le doivent punir comme héréti- » que » [212].

Dandini rapporte, dans son Traité des suspects, que Paul IV avait donné à cette solution de Manuel force de loi par son décret du 30 avril 1556 [213].

Bordoni pense et enseigne comme Carena : « Qui est né » de parents chrétiens est supposé baptisé » [214].

212. « Quia aliquando contingere potest aliquem vere non esse vel non apparere baptizatum, licet communi estimatione credatur et reputetur baptizatus, utpote nutritus inter christianos, non sine ratione dubitatur hoc loco an si talis delinquat contra fidem nostram possit ab Inquisitoribus puniri. Ad hanc difficultatem breviter dicendum quod si talis in Ecclesiam et fidem nostram delinquat, utique tanquam Hæreticus potest, et debet ab Hæreticæ pravitatis Inquisitoribus puniri, etiamsi in rei veritate talis sic delinquens non esset baptizatus; ita Ferdinandus de Castro Palao, (ubi supra, disp. VIII, punct. 16, § 8, nº 3), qui addit quod Cæsaraugustæ, de anno 1619, quidam Maurus qui contra fidem deliquerat fuit ab Inquisitoribus reconciliatus, quamvis allegaret se non esse baptizatum, in cujus rei confirmationem non fuit inventus in libro Baptizatorum. Et certe decisio hæc Reverendiss. Inquisitorum illius Civitatis bene fundatur super pulcherrima doctrina Inquisitoris Canteræ, (cap. 1, *de Hæreticis*, n. 5), ubi dixit, quod cum dubitatur an quis sit baptizatus, si est nutritus inter Christianos præsumitur baptizatus, et si in fidem nostram delinquat, est ab Inquisitoribus uti Hæreticus puniendus. » — CARENA, *op. cit.*, pp. 49-50, nis 36-40.

213. « Decrevit Paulus IV, die ultima Aprilis, anno 1556... quod scilicet Lusitani, qui in ea provincia permanserant, et postea in Italiam venientes judaizaverint, censerentur apostatæ, non obstante quod expositi torturæ negarent se baptizatos, vel christiane vixisse. » DANDINI, *op. cit.*, præliminare XVIII, nº 10, p. 35.

214. « Quod si constat illum (denuntiatum) esse natum in terris catholicorum, immo et Calvinistarum seu Luteranorum, apud quos est usus baptismi, tunc nonobstante quod receptio Baptismi sit quid facti, nihilominus præsumitur... nam in consuetis et communiter accidentibus præsumuntur ea quæ sunt facti... Natus ex christianis præsumitur baptizatus. » BORDONI, *op. cit.*, pp. 17-18, nis 17-19.

La présomption de baptême, une présomption qu'on ose à peine appeler « de droit » quand on songe qu'elle peut être en contradiction avec les registres officiels, suffit donc comme condition de l'hérésie inquisitoriale. Il y a plus. *Masini* écrit : « Si quelqu'un s'est fait baptiser par feinte, n'ayant » pas l'intention de recevoir ce sacrement, et qu'ensuite il » abandonne la Foi, il ne sera pas proprement hérétique, » encore que l'Eglise, qui ignore sa dissimulation, le punira » comme un hérétique. Ce baptême étant invalide, on ne peut, » en effet, parler pour le sujet, ni d'hérésie, ni de censure, » ni de sujétion à l'Eglise. Mais si quelqu'un avait vraiment » voulu être baptisé, qu'il l'ait été, que le baptême se soit » trouvé nul par défaut de matière, ou d'intention du mi- » nistre, qu'enfin le sujet se tienne néanmoins pour vraiment » baptisé, et se conduise comme tel, s'il abandonne la foi ce » sera un *véritable* hérétique, et il devra être puni comme » tel » [215].

La distinction fondée sur l'intention du sujet, bonne en morale, est cependant absolument déplacée et sans valeur dans le droit public de l'Eglise. Celui qui a été invalidement baptisé ne l'est pas; et celui qui ne l'est pas ne saurait canoniquement être considéré comme hérétique.

***

II. — HÉRÉSIE SANS ADHÉSION A UNE PROPOSITION ANTI-CATHOLIQUE.

Les auteurs inquisitoriaux écrivent bien, quand ils définissent l'hérésie en général, qu'elle ne va point sans adhésion de l'intelligence à une thèse anti-catholique. Mais à cet axiome, qu'ils ont copié des Théologiens et des Canonistes, ils donnent, dans leur exposé de la jurisprudence de certains cas, plusieurs démentis.

215. « Se uno fintamente si sara batezzato, non havendo intentione di ricevere quel santo Sacramento, e poi si partira dalla Fede non sara propriamente heretico, ancorche la Chiesa, a cui non é nota fittione, lo punisca come heretico; atteso che, essendo il Battesimo invalido, egli non si rende capace d'heresia, ne di censure, ne di suggettione alla Chiesa. Colui che veramente havra voluto battezarsi, e sara stato battezato, ma

Et d'abord, juges au for externe, ils décident, non d'après la réalité, mais d'après la présomption juridique : celui qui a renié la foi extérieurement, par crainte, mais l'a conservée au fond du cœur, est hérétique[216]; celui qui a « récité » une hérésie, sans intention hérétique, donc sans erreur de jugement, est hérétique[217]; celui qui ne connaît pas, et pour cela ne croit pas explicitement une des vérités catholiques que, d'après son état, il devrait connaître, est hérétique[218].

Mais voici trois cas fort nets, qui ne s'appuient pas sur la théorie de la présomption, et où nous allons voir des théoriciens de l'Inquisition déclarer hérétiques des chrétiens dont l'intelligence n'a formé aucun jugement contraire à une décision de l'Eglise.

Le premier cas est celui-ci. Se préoccupant de la mentalité de leurs justiciables, les inquisiteurs ont prévu ce qu'il faudrait faire d'un accusé que l'on reconnaîtrait, ou qui se déclarerait, en matière encore libre, prêt à rejeter le jugement de l'Eglise s'il en intervenait un. Et ils déclarent : C'est un hérétique qu'il faut punir comme tel.

Masini : « Celui-là est un hérétique opiniâtre qui, dans des » questions non encore définies par l'Eglise, a embrassé un » parti avec ténacité, et y est si ancré que, pour le défendre,

il Battesimo fu nullo per difetto di legitima materia, o d'intentione del Ministro; e niendetimeno terra egli d'essere stato veramente battezzato, e come battezato si dispartera nell'esterno, costui partendosi dalla Fede sara vero heretico, e dovra, come tale, esser punito. » MASINI, *op. cit.*, part. X[a], p. 392.

216. « An qui in fide non errat, exterius tamen negat articulum fidei possit dici hæreticus?... Opiniones contrarias conciliando dicas opinionem Cajetani (affirmativam) procedere in foro exteriori; opinionem vero aliorum locum sibi vindicare in foro conscientiæ. » RICCIULUS, *op. cit.*, p. 408, n° 2.

217. « Si quis deprehenditur aliquam propositionem hæreticam dixisse, licet dicat se non malo animo loquutum fuisse, judicatur ut hæreticus, quia Ecclesia nonnisi actus exteriores judicat, nam animum solus Deus judicare potest. Et si igitur non sit hæreticus nisi qui errorem habet in intellectu et pertinaciam in voluntate præsumptione tamen juris hæreticus judicatur qui verbum profert hæreticum. » Bernardus COMENSIS, *op. cit.*, p. 132, n° 33.

218. Nous reviendrons sur cette doctrine plus loin. Comme référence d'attente on peut voir, cependant, LOCATO, *op. cit.*, verbo : *Credibilia* p. 68.

» il est disposé, si l'Eglise définissait le contraire, à n'en tenir » aucun compte; il faut juger de même celui qui tient à une » opinion que, personnellement, il estime doctrine de foi, avec » un tel entêtement qu'il n'est pas disposé à croire le con- » traire si l'Eglise le décidait ainsi » [219].

Dandini « Autre question : Faut-il regarder comme héré- » tique celui qui, en des points non encore définis par l'E- » glise, embrasse une opinion avec des dispositions telles qu'il » est prêt à la défendre, même si l'Eglise définissait le con- » traire? Ici encore le cardinal de Lugo... et Puerone... ré- » pondent affirmativement... Celui-là, en effet, estime que l'E- » glise peut se tromper en ses définitions » [220].

Qu'un moraliste déclare qu'un tel chrétien a perdu la foi, et qu'il a commis le *péché* d'hérésie, fort bien. Mais, au for externe, le droit-canon ne le considérera jamais comme un hérétique, au sens juridique de ce mot; il faut pour cela avoir, par un acte *de presenti*, refusé son assentiment à un jugement existant de l'Eglise. C'est donc ici une extension patente que la jurisprudence inquisitoriale faisait subir au droit d'Eglise.

En voici une seconde. On trouve des auteurs qui estiment hérétique celui qui néglige d'aller au prône, de lire de bons livres, ou de consulter dans ses doutes.

Masini : « Celui-là est hérétique opiniâtre et impénitent... » qui néglige de s'instruire, auprès de gens intelligents et doc- » tes, de la vérité de la Foi » [221].

219. « Non meno pertinace heretico e colui, che nelle cose nõ ancora diffinite dalla Chiesa s'appiglia con l'animo tenacemente ad una parte, ed e si fattamente disposto a difenderla, che niun conto o stima vuol fare della Chiesa in caso ch'ella diffinisse il contrario : e anche tale e colui che tanto fermamente si accosto ad una opinione, la quale stima esser di fede, che non e pronto a credere il contrario, ancorche la Chiesa lo determinasse. » MASINI, *op. cit.*, parte X^a^, art. 228, p. 405.

220. « Sequitur postea : an sit pertinax qui in nondum definitis amplectitur aliquam partem, eo animo ut sit paratus ad eam tuendam etsi contrarium Ecclesia definiat; ac pariter pro parte affirmativa resolvitur a card. de Lugo, n° 167. Pueron.... Credit enim quæ definiuntur ab Ecclesia posse falsitati subesse. » DANDINUS, *op. cit.*, p. 33, n° 20.

221. « Heretico pertinace impenitente e... colui ch'è negligente nell'informarsi da huomini intelligenti, e dotti della verita della Fede. » MASINI, *op. cit.*, parte X^a^, art. 239, p. 409.

Alphonse de Castro enseigne la même chose. Parlant des hérétiques matériels qui ne pèchent que par ignorance, il donne les règles suivantes : « Quiconque se met, par ignorance, en » désaccord avec la foi de l'Eglise catholique est tenu, dès » qu'il aura été repris par l'autorité compétente, de révoquer » son erreur sous peine d'être déclaré opiniâtre et hérétique... » Et quiconque s'étant, par ignorance encore, mis en désac- » cord avec la foi, aura été repris par une personne n'ayant » pas canoniquement autorité, est tenu de chercher en toute » diligence la vérité. Il doit consulter, sur ce point, des per- » sonnes doctes et catholiques, avec la résolution d'embras- » ser la doctrine qu'elles lui indiqueront... Celui qui est dans » l'erreur en matière de foi, et qui néglige de rechercher la » vérité, doit être tenu pour opiniâtre et hérétique » [222].

Ailleurs, le même auteur se demande (c'est ici notre 3e cas): « Devra-t-on appeler hérétique celui qui tient ou enseigne une » thèse humaine avec la même conviction qu'un article de » foi, en sorte qu'il serait prêt à mourir pour la défendre » comme il le ferait pour une vérité certaine de la foi?... » Je ne ferais point de doute de le déclarer hérétique, car il » est en désaccord avec la foi, et il y est opiniâtrément » [223]. Et Castro explique ce désaccord : Saint Augustin ne dit-il pas que l'on est dans l'erreur, non seulement quand on tient pour vrai ce qui est faux, mais encore quand on tient pour certain ce qui est incertain? Or, ce que la foi ne décide pas est incertain. En le tenant pour certain, et l'on est dans l'erreur, et

222. « Quisquis contra fidem quam Ecclesia catholica tenet, per ignorantiam errat, si legitime admonitus fuerit, tenetur errorem suum revocare, et si non fecerit, est pertinax et hæreticus censendus... Omnis qui per ignorantiam in fide errat, postquam fuerit, quamvis non legitime, de errore suo admonitus, tenetur diligenter veritatem inquirere, et viros doctos et catholicos de ea re consulere, animo amplectendi eam doctrinam quæ ab illis sibi fuerit ostensa... Qui in fide catholica errat, si veritatem cauta solicitudine quærere contemnit, est pertinax et hæreticus censendus. » Alfonsus a Castro, *op. cit.*, pp. 91-92.

223. « An ille sit dicendus hæreticus qui alicujus hominis opinionem tam firmiter tenet et docet, ac si esset verus articulus fidei : et ita pro illius opinionis defensione est mori paratus, sicut faceret pro illis quæ ad fidem pertinere sunt nota?... Ego quidem non dubitarem talem dicere hæreticum, propterea quod ille talis errat in fide, et pertinaciter. » *Idem*, *ibidem*, p. 83.

l'on fait injure à l'Eglise, montrant qu'on la croit capable d'estimer incertain ce qui est certain. C'est l'*error voluntarius et pertinax*. Et comme, dans le problème, on se met dans l'hypothèse d'opinions religieuses, c'est bien l'hérésie. Alphonse de Castro eût condamné comme hérétique un chrétien de son temps qui se fût déclaré prêt à mourir pour sa croyance en l'Immaculée Conception.

Ajoutons que nous avons trouvé un auteur affirmant qu'on a commis l'hérésie, donc encouru les peines statuées contre ce délit « en se taisant, et en ne défendant pas sa foi » [223].

***

III. — HÉRÉSIE SANS OPINIATRETÉ.

C'est encore un principe constant que l'erreur en matière de foi, pour être une hérésie, doit être consciente *et opiniâtre*. Sans cette dernière condition la théologie morale ne reconnaît point le péché, ni le droit-canon le délit. En vertu de cette doctrine, moralistes et canonistes déclarent que l'ignorance excuse; s'entend : excuse non de tout péché, mais du péché spécial comme du délit d'hérésie.

Les juristes inquisitoriaux, eux, écrivent, tantôt que l'ignorance n'est pas admise pour les points de foi que chacun, d'après sa condition, est obligé de connaître; tantôt, plus laconiquement, que l'ignorance n'excuse pas.

Dans les Manuels composés en forme de dictionnaire, il y a toujours un article spécial intitulé : *Credibilia*. On y explique — les autres traités le disent ailleurs — ce que chaque état doit connaître et croire explicitement de la foi catholique : et l'on termine en disant que l'ignorance n'excusera pas celui qui, dans ces points, manquerait d'une conformité absolue de confession avec l'Eglise.

Ainsi, le Père *Bernard de Côme* écrit : « Celui qui se trompe

223 *bis*. « Hæresis multis modis contrahitur; et primo quando deviatur a fide Christi et religione catholica, et mysteriis sacrosan. Ro. Eccle., abnegando aut impugnando... Amplia tacendo et non defendendo in favorem fidei. » Ludovici CARRERII, *Tractatus de hæreticis*, nº 6; dans le *Volumen præclarissimum* de Passerus de MONTEFALCO, p. 162.

» dans les points [de doctrine] qu'il est tenu de croire explici-
» tement est déclaré hérétique, *même s'il n'y a nulle opiniâtreté*
» *de sa part;* exemple : si quelqu'un disait que le Christ n'est
» pas né de la Vierge Marie » [224].

Valère, dans ses Différences entre l'un et l'autre fors : « Ce-
» lui qui, par simplicité ou ignorance, adhère à une propo-
» sition qui constitue une hérésie, s'il est prêt à revenir, n'est
» pas excommunié au for de la conscience... Mais au for
» externe, il est présumé hérétique » [225].

Dandini donne, et explique, la même doctrine : « L'igno-
» rance invincible excuse de l'hérésie dans les articles de
» foi que nous sommes tenus de croire... Mais comme cette
» ignorance ne se présume pas, et à cause de la difficulté
» qu'il y a de la prouver, elle ne sert de rien » [226]. — Et par-
lant de l'ignorance vincible : « Au for intérieur l'ignorance
» même affectée excuse de l'hérésie, quand celui en qui elle
» se trouve est disposé à se soumettre à l'Eglise... Cette mê-
» me Eglise oblige pourtant les fils d'hérétiques à abjurer
» parce que cette ignorance n'excuse pas au for externe, et
» parce qu'on présume chez eux cette opiniâtreté qui consti-
» tue dans la qualité d'hérétique malgré l'ignorance. Voici
» quelqu'un, par exemple; il ne sait pas que telle proposition
» est contraire à l'Ecriture, ou à une définition de l'Eglise;
» mais il est dans des dispositions telles que, le sût-il, il la
» soutiendrait quand même. Ce chrétien méprise assurément
» l'Ecriture et l'Eglise; et son ignorance — qu'il faudrait ca-
» taloguer ici vincible concomitante — ne peut s'appeler au-
» trement qu'hérésie. Or, on présume cette ignorance con-

224. « Errans in his quæ explicite tenetur credere, etsi non sit pertinax, hæreticus dicitur, ut si quis diceret Christum ex Maria Virgine non esse natum. » Bernardus Comensis, *op. cit.*, p. 132, n° 32.

225. « Qui ob simplicitatem vel ignorantiam, etiam crassam, credit aliquid quod est hæresis, paratus tamen corrigi, non est excommunicatus in foro animæ... In foro tamen exteriori præsumitur hæreticus. » *Differentiæ inter utrumque forum, judiciale videlicet et conscientiæ*, auctore Joanne Valero; p. 357, nis 1 et 2.

226. « In articulis fidei quos credere tenemur ignorantia invincibilis... excusat ab hæresi... Ea tamen non præsumitur, et consequenter propter difficultatem probationis non prodest. » Dandinus, *op. cit.*, p. 22-23.

» comitante chez les fils d'hérétiques » [227]. Toujours la transposition, dans le domaine disciplinaire, des conclusions de la morale.

Simanca : « Celui dont l'erreur vient d'une ignorance affec-
» tée se trouve dans un état de culpabilité; c'est pourquoi
» on le présumera hérétique, surtout si son erreur a pour
» objet une des vérités de foi qu'il est tenu de savoir » [228].

Pegna, *Ricciuli*, *Masini* et *Alberghini* pensent de même.

Bordoni, lui, donne ses raisons : « L'ignorance vincible, cras-
» se ou affectée, excuse, il est vrai, au for de la conscience,...
» mais elle n'excuse pas au for externe. Là on tient sembla-
» ble délinquant pour hérétique formel et opiniâtre. Car au-
» trement on ne pourrait punir personne au Saint-Office; tous
» invoqueraient cette excuse. D'ailleurs, pareille ignorance, sur-
» tout si elle concerne les articles de foi et autres mystères
» dont la connaissance est nécessaire au salut, est, en règle,
» inadmissible... On objectera peut-être que, puisqu'au for de
» la conscience, les ignorances coupables comme la vincible,
» la crasse et l'affectée, sont une excuse suffisante pour n'être
» pas appelé vrai et formel hérétique, il en doit être de même
» au for externe : la même argumentation au sujet de l'opi-
» niâtreté valant ici et là. L'opiniâtreté est, de l'avis de tous,
» de l'essence de l'hérésie; or, elle suppose la connaissance de
» l'objet révélé; il s'en suit que là où il y a ignorance, même
» coupable, il ne peut y avoir opiniâtreté, et dès lors non plus
» hérésie; on ne doit donc pas conclure diversement pour le

227. « Quoad forum vero interius, ignorantia etiam affectata excusat ab hæresi, quando ille qui affectat est paratus obbedire Ecclesiæ... Ecclesia autem cogit filios hæreticorum ad abjurandum quia hujusmodi ignorantia non excusat in foro externo, et in ipsis præsumitur pertinacia, quæ etiam eum qui ignorat, constituit hæreticum. Si quis enim v. g. nesciat an aliquid sit contra Scripturam vel contra Ecclesiæ definitionem, et tamen ita dispositus est ut etiamsi sciret esse contra ea, contradiceret, is certe sperneret Scripturam et Ecclesiam, neque ejus ignorantia, quæ in hoc casu diceretur vincibilis comitans, ad aliud reduci posset quam ad hæresim. In filiis autem hæreticorum præsumitur talis ignorantia concomitans. » *Idem*, *ibidem.*, pp. 23-24.

228. « Qui errat ignorantia affectata, is malitia non caret, atque adeo pertinax esse præsumitur, præsertim cum errat in eo quod explicite scire tenetur. » SIMANCA, *Praxis Hæreseos sive Enchiridion judicum violatæ religionis*, p. 62.

» for intérieur et pour l'extérieur. Je réponds : Il n'y a pas » parité. On admet, en effet, toute ignorance qui est alléguée, » au for de la conscience, parce que là on croit à qui affir- » me, aussi bien pour s'accuser que pour s'excuser... Au for » externe, au contraire, on ne croit que ce qui est prouvé. Or, » le fait en question ne peut être prouvé que par le serment; » car l'ignorance, comme la science, est cachée dans l'âme du » prévenu. Mais chez nous une présomption de droit n'est » pas évincée par un serment; c'est pourquoi le prévenu n'est » pas à nos yeux un ignorant, mais un conscient, et, dès lors, » un [hérétique] opiniâtre » [229].

Terminons par cette citation très catégorique de *Carena*. Il vient d'exposer le sentiment de quelques auteurs qui pensent, fort théologiquement, que l'ignorance crasse ou même affectée des choses de la foi est insuffisante à constituer le délit d'hérésie; et il proteste : « Pour moi, dit-il, il me semble qu'en » cette matière la solution est celle-ci : Au for externe et pour » ce crime, ces deux sortes d'ignorances n'excusent pas » [230]. Et il apporte, en références, à l'appui de son sentiment, outre plusieurs des écrivains que nous avons cités, Louis de Paramo et Farinacci.

L'héréticité inquisitoriale pouvait exister sans *error pertinax*.

229. « Ignorantia vincibilis, grassa nec affectata, licet in Foro conscientiæ excusent... non tamen excusat pro Foro externo, sed Hæreticus pro formali habetur, et pertinaci, quia aliter nullus in S. Officio puniretur, et omnes se excusarent; neque enim regulariter dabilis est talis; Ignorantia præsertim contra articulos Fidei et alia Mysteria quæ quilibet scire debet ad salutem... Quod si dicas sicut quælibet Ignorantia culpabilis, ut vincibilis, crassa et affectata excusat, ne quis dicatur formalis et vere Hæreticus in Foro conscientiæ, ita excusare debet etiam pro Foro externo, cum eadem Pertinacie ratio in utroque casu militet; cum enim Pertinacia sit de essentia Hæresis, ut omnes tenent..., et pertinacia includat cognitionem objecti revelati, sequitur quod ubi est Ignorantia, licet culpabilis, non potest esse Pertinacia, neque proinde Hæresis; ergo neque in utroque casu Fori interioris, et exterioris diversimode concludendum est. Respondeo, hæc est disparitas, nam Ignorantia in Foro conscientiæ allegata admittitur, quia eam alleganti pro se vel contra se in eo Foro creditur...; in Foro vero externo non creditur, nisi probetur; id autem probari non potest, nisi Juramento, cum in mente lateat an ignoraverit nec ne...; quod in casu nostro, cum juramento præsumptio juris tolli non possit, ideo pro ignorante non habetur, sed pro sciente et pertinaci. » BORDONI, *op. cit.*, sect. VI, p. 34. nis 19-24.

230. « Sed in hac re aliter mihi dicendum videtur, quoad hasce duas

*
* *

IV. — HÉRÉSIE SANS REJET D'UNE RÉVÉLATION DIVINE.

Après les conditions regardant le sujet, voyons celles concernant la proposition objet du délit. L'hérésie est le rejet d'une *vérité révélée* que l'Eglise propose à notre foi. La 1re condition que doit remplir une vérité pour que, la rejetant, je commette l'hérésie, est qu'elle soit contenue dans la Révélation divine, écrite ou traditionnelle. Nous avons vu, en effet, que les vérités appelées par la théologie : de foi ecclésiastique, sont exclues par elle du cadre des propositions dont la négation entraîne l'hérésie. Or, des textes inquisitoriaux vont nous montrer : *a)* d'abord, que les Inquisiteurs faisaient entrer, dans ce cadre, des vérités de foi purement ecclésiastique; *b)* deuxièmement, qu'ils comprenaient dans la dénomination de Traditions divines des thèses auxquelles la théologie a toujours refusé ce vocable.

a) Foi ecclésiastique. Un des meilleurs exemples que l'on puisse donner d'une vérité que l'Eglise impose à notre foi, mais non comme révélée, est celui du décret doctrinal où Clément V et le concile de Vienne déclarèrent que l'âme intellective est la *forme* du corps humain.

De tous temps, depuis les Gnostiques jusqu'à nos jours, il s'est trouvé des théoriciens pour affirmer que nous avons deux âmes. « Les systèmes qui attribuent notre vie corpo-
» relle à un autre principe vital que l'âme raisonnable disent
» d'ordinaire que l'homme est formé par *trichotomie*. Ils pen-
» sent, en d'autres termes, qu'il est composé de 3 principes
» constitutifs : *le corps*, *l'âme sensitive* ou animale, principe
» de la vie du corps, et *l'âme raisonnable*, principe de la pen-
» sée.

» Cette théorie a eu de nombreux partisans dans le cours
» des siècles. Indiquons les Gnostiques,... les Manichéens...
» Apollinaire... Averroès » [231].

ignorantias, quod scilicet in hoc crimine minime excusant in foro exteriori. » CARENA, *op. cit.*, p. 52, nº 66.

231. Cf. Abbé VACANT, *op. cit.*, t. I, p. 246, nº 227.

Après cette erreur, une autre s'éleva. Le Père Jean d'Oliva (Franciscain au monastère de Béziers de 1259 à 1297, date de sa mort), soutint que l'âme raisonnable n'est pas la forme du corps. Ni lui ni ses disciples ne prétendaient formellement et directement, toutefois, que l'homme eût 2 âmes : une âme raisonnable et une âme sensitive. On sait, par exemple, que Malebranche et Leibnitz ont échafaudé des systèmes, où, celui-ci par l'harmonie préétablie, celui-là par l'occasionalisme, concilient ces deux propositions : l'homme n'a qu'une âme qui est raisonnable; et : cette âme n'est pas la forme du corps humain, en ce sens qu'elle n'est pas le principe de sa vie végétative et sensitive.

La première erreur (celle des 2 âmes) a été condamnée par le VIIIe concile œcuménique, IVe de Constantinople; et elle a été condamnée comme une hérésie. Voici en effet le texte de ce décret doctrinal.

« L'Ancien et le Nouveau Testament enseignent que l'homme » n'a qu'une âme, âme raisonnable et intelligente; et cet en- » seignement est confirmé par la doctrine de tous les Pères, » porte-parole de Dieu, et par les Docteurs de l'Eglise. » Comme il en est cependant qui affirment que l'homme pos- » sède 2 âmes, basant leur hérésie sur des raisonnements fai- » bles et vicieux, ce saint et œcuménique concile anathéma- » tise hautement les inventeurs de cette impiété et tous ceux » qui les suivent. Que celui qui, dans l'avenir, osera parler » en sens contraire soit anathème » [232].

C'est bien une déclaration d'hérésie, car non seulement la définition est en matière de foi, et conciliaire, — donc strictement d'Eglise, — mais la doctrine condamnée l'est parce que directement contraire à « l'enseignement de l'Ancien et du Nouveau Testament » et à « la doctrine de tous les Pères... et des Docteurs. » La thèse de l'unicité de l'âme humaine est donc bien présentée par l'Eglise et imposée comme contenue dans la Révélation.

232. Cf. Denzinger, *Enchiridion*, édition de 1854, p. 95. La traduction latine que Denzinger donne du texte grec du Concile est légèrement différente de celle que donnent Héfélé-Delarc (V, p. 646), et Guérin (II, p. 172).

L'opinion de Jean d'Oliva, — ou de ses disciples, — sur la forme du corps humain, a aussi été condamnée, et pareillement par un concile : celui de Vienne.

Voici comment cette condamnation fut promulguée dans la IIIe session par Clément V.

« Avec l'approbation du Sacré Concile nous réprouvons, comme erronée et ennemie de la vérité de la foi catholique, toute doctrine ou théorie affirmant témérairement ou mettant en doute que la substance de l'âme rationnelle ou intellective n'est pas vraiment et par elle-même la forme du corps humain. Et, afin que soit connue de tous la foi pure et véritable, afin de fermer la porte à toutes les erreurs subséquentes, nous décidons qu'on tienne pour hérétique quiconque osera, dans l'avenir, affirmer, défendre ou tenir que l'âme raisonnable ou intellective n'est pas, par elle-même et essentiellement, la forme du corps humain » [233].

Doit-on dire que la doctrine dont cette seconde condamnation conciliaire était la négation, est présentée et imposée par l'Eglise comme *révélée*? Clément V dit-il que la thèse de l'information du corps de l'homme par l'âme raisonnable est contenue dans la Révélation divine, écrite ou traditionnelle?

Nous ne le croyons pas, et nous pensons le contraire malgré les mots : « Nous décidons qu'on tienne pour hérétique » qui se trouvent dans le décret; et qui, si les raisons que nous allons apporter sont convaincantes, seront une preuve de plus à cette thèse : Tant que l'Inquisition a fonctionné on concevait 2 sortes d'hérésies, une : théologique, stricte, et l'autre : de for externe, pénale, plus large [234].

Pourquoi disons-nous que, dans ce décret, — infaillible d'ailleurs, puisque doctrinal et conciliaire — l'Eglise ne présente pas *comme révélée* la doctrine qu'elle impose? Pour 3 raisons.

D'abord pour celle-ci : En cherchant à se rappeler aussi bien

233. DENZINGER, *op. cit.*, p. 128; et HÉFÉLÉ-DELARC, IX, pp. 423-424.

234. Puisque si vraiment cette condamnation doctrinale n'est pas extraite de la Révélation, il n'y a pas hérésie théologique; et que, cependant, le pape et le concile déclarent : on regardera et traitera *(censendus)* comme hérétique celui qui ira contre; cela devait, dès lors, s'entendre au for externe et pénal, c'est-à-dire par devant l'Inquisition.

les idées que Dieu a apportées à l'humanité, que les textes où ces concepts sont contenus, on ne voit rien qui, de manière un peu directe, base le dogme de l'information du corps par l'âme. Deuxièmement, le texte du décret ne le dit pas. Nous avons vu, au IVe concile de Constantinople, le Pape en appeler aux Ecritures et à la Tradition représentée par les Pères, interprétée par les Docteurs. Ici rien de semblable. On n'en appelle pas à la Révélation. Et quand il qualifie la proposition condamnée, le Concile l'appelle seulement : « *erronée et ennemie de la vérité de la foi catholique.* » La note : hérétique, dont est censurée la personne, n'est pas directement accolée à la doctrine elle-même. On la dit erronée; or, erronée veut dire opposée à une déduction de proposition révélée, mais non à une révélation même, ce qui est cependant une condition absolue de l'hérésie. On ajoute ensuite cette expression un peu vague : « Ennemie de la vérité de la foi catholique. » *Erronea, inimica veritati :* il s'agit ici de VÉRITÉ, et non de RÉVÉLATION. Il est vrai qu'il y a le terme : foi catholique; — mais il faut remarquer qu'on ne dit pas : contraire à la foi catholique, mais ennemie de la vérité de la foi catholique, ou mieux : ennemie de la vraie foi catholique; et cet adjectif : vraie, paraît avoir ici un sens extensif. La vraie foi catholique, c'est la foi catholique intégrale, et cela comprendrait la *foi* et la *doctrine*, la Révélation et ses conclusions. Les vérités de foi ecclésiastique, imposées à tous les *catholiques*, rentrent, en un sens, dans « la vraie foi catholique. » Il faut, en effet, remarquer que la théologie n'avait pas, à l'époque du concile de Vienne, fait la distinction des deux termes : foi catholique et foi ecclésiastique; ce dernier n'avait pas encore été créé. En sorte que, en 1312, les vérités imposées par le Magistère infaillible comme de foi, encore que non comme révélées, pouvaient couramment être dites : vérités de foi *catholique*, c'est-à-dire universelle.

Concluons : Le moins qu'on puisse dire, c'est que le texte conciliaire laisse un doute. Il nous semble que la 3e raison va convaincre du bien fondé de notre exégèse.

Le Pape Pie IX, dans une Lettre du 30 avril 1860, à l'évêque

de Breslau, où il s'élève contre les erreurs du chanoine Baltzer qui renouvelait la thèse de Jean d'Oliva, ne stigmatisa celle-ci que comme erronée et en opposition avec une interprétation du dogme : « Ce sentiment, dit le Pape, qui met dans » l'homme un seul principe vital, savoir l'âme raisonnable, » de laquelle le corps reçoit à la fois le mouvement et la vie » tout entière, est le sentiment le plus commun dans l'Eglise » de Dieu; au jugement du plus grand nombre des Docteurs, » et des plus autorisés, il est si étroitement uni au dogme » de l'Eglise, qu'il en est la légitime et seule véritable inter- » prétation; et que, par conséquent, il ne saurait être nié sans » erreur dans la foi » [235]. Et le même Pape, dans une Lettre antérieure (15 juin 1857, à l'archevêque de Cologne) au sujet des erreurs de Gunther, avait déjà écrit que la théorie niant que l'âme raisonnable soit la forme du corps « blesse la doc- » trine et l'enseignement catholique sur l'homme » [236]. Elle *blesse* seulement, dit le Pape (*lœdit :* elle endommage); et elle blesse non la foi, mais la doctrine [237].

Il nous semble que ce dernier argument montre péremptoi-

235. « Notandum præterea Baltzerum, in suo libello, quum omnem controversiam ad hoc revocasset, sitne corpori vitæ principium proprium ab anima rationali reipsa distinctum, eo temeritatis progressum esse, ut oppositam sententiam et appellaret hæreticam et pro tali habendam esse multis verbis argueret. Quod quidem non possumus non vehementer improbare, considerantes hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitæ principium animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Dei ecclesia esse communissimam atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctum, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari. » Pii IX, Epistola ad Episc. Wratislaviensem, 30 aprilis 1860, relata a VACANT, *op. cit.*, I, p. 245.

236. « Noscimus iisdem libris lœdi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima ita absolvitur, ut anima eaque rationalis sit vera per se atque immediata corporis forma. » DENZINGER, *Enchiridion*, nº 1509; et rapporté par VACANT, *op. cit.*, I, p. 253, note 1,

237. Le théologien que nous citions tout à l'heure rappelle qu'au Concile du Vatican « une note jointe au schema (sur la Doctrine catholique, chap. X, in fine) avertissait même que la science, qui va contre la *foi* est la science hérétique, mais que celle qui va contre la *doctrine catholique* peut n'être point hérétique. » Abbé VACANT, *op. cit.*, II, p. 243; et pour le texte même de cette note, I, p. 604 (document VI, nº XXIII). Nous exposons plus loin, un peu longuement la différence essentielle entre la doctrine et la foi catholique.

rement que la doctrine de l'Eglise sur l'information du corps de l'homme par l'âme raisonnable n'est ni considérée, ni présentée par elle comme révélée; elle est de foi ecclésiastique, non de foi divino-catholique; sa négation n'entraîne pas l'hérésie. Si elle en eût constitué une, Pie IX aurait opposé cette déclaration à Gunther et à Baltzer.

Or — et c'est à cela que nous voulons en venir — les manuels inquisitoriaux tiennent que c'en est une. Ouvrons-en quelques-uns.

Le Père *Bernard de Côme:* « Est hérétique celui qui dit, » défend ou soutient opiniâtrément que l'âme raisonnable ou » intellective n'est pas essentiellement et par elle-même la for- » me du corps humain » [238].

Eymeric, dans le 1er livre de son Directoire, où son but est de donner pour les inquisiteurs une sorte d'Enchiridion des définitions de foi leur permettant de connaître facilement quand il y a hérésie, cite, dès les premières pages, la condamnation de la thèse de Jean d'Oliva. Il la fait précéder, en manière de titre, de cette courte glose de Jean André : « [Clé- » ment V] réprouve et juge hérétique *la doctrine* affirmant que » la substance de l'âme raisonnable ou intellective n'est pas » vraiment et par elle-même la forme du corps humain » [239]. Au IIe livre, examinant dans un paragraphe quelles sont les condamnations d'hérésies rapportées dans les Décrétales, il nomme à nouveau la thèse dont nous nous occupons [240].

Et *Pegna*, son commentateur, dans un Index qu'il a placé au commencement de l'ouvrage, et où il a mis dans l'ordre alphabétique, *in inquisitorum gratiam et commodum*, toutes les propositions condamnées *à un degré ou à un autre*, et rapportées par Eymeric, écrit à la lettre A : « Que l'âme rai-

238. « Est etiam hæreticus qui dicit, defendit, seu tenet pertinaciter quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter. » Bernardus Comensis, *op. cit.*, p. 46, nº 14.

239. « Reprobat et hæreticam judicat doctrinam quæ habet quod substantia animæ rationalis, seu intellectivæ, vere et per se humani corporis non sit forma. » Eymeric, *Direct.*, p. 9, col. 2 E.

240. *Idem*, *ibidem*, p. 183, col. 1 E.

» sonnable n'est pas vraiment et par elle-même la forme du » corps humain : hérésie » [241].

Albertini se demande, dans sa dixième Question, si c'est aux théologiens ou aux canonistes qu'il appartient de décider de l'héréticité d'une proposition soutenue par un prévenu. Parmi les raisons qu'il donne en faveur des canonistes, la principale est la suivante : Le Corpus juris, fait-il remarquer, contient la condamnation de beaucoup d'hérésies; et il en cite, parmi lesquelles la nôtre [242].

Alphonse de Castro, se demandant combien il y a de critères aptes à convaincre une proposition d'hérésie, explique que le second consiste dans l'opposition avec une définition de concile général. Et, parmi les exemples qu'il donne, il met en bonne place la vérité de foi ecclésiastique qui nous occupe [243].

Ferraris, qui fut consulteur du Saint-Office, écrit pareillement dans son Dictionnaire canonique : « On doit considérer » comme hérétique non seulement celui qui affirme témérai- » rement que l'âme raisonnable ou intellective n'est pas, par » elle-même et essentiellement, la forme du corps humain, » mais celui qui émet un doute sur ce point » [244].

Assurément, on peut faire remarquer que ces auteurs, en déclarant hérétique celui qui soutenait semblable proposition, ne faisaient que se conformer à la teneur du document conciliaire : *tanquam hæreticus sit censendus.* Mais ceci n'est pas une objection. La doctrine de l'Eglise reste; les théologiens, même contemporains de l'Inquisition, déclarent que, pour qu'il y ait hérésie, il faut que l'on se trouve en face d'une erreur volontaire et opiniâtre contre une vérité *révélée* et proposée

241. « Animam rationalem non esse vere et per se corporis humani formam : hæresis. »

242. X[a] quæst., n° 5, p. 27 de l'édition in-4°, Rome, 1622.

243. Cf. *De justa hæreticorum punitione*, lib. I, cap. IV, pp. 34-35.

244. « Tanquam hæreticus censendus est, non solum is qui temere asserit, sed etiam qui vertit in dubium animam rationalem seu intellectivam non esse formam corporis humani per se et essentialiter. » Lucii FERRARIS, *Prompta Bibliotheca canonica;* verbo : *hæreticus*, n° 14, page 550.

par l'Eglise comme telle. Or, ici la vérité n'est ni révélée ni proposée par l'Eglise comme telle. L'*hæreticus sit censendus* du décret de Clément V est dès lors la preuve, et une preuve magnifique parce qu'officielle, du dédoublement de la notion d'hérésie aux temps d'Inquisition. Une doctrine n'est pas hérétique; le Concile qui la condamne le sait et ne la stigmatise que comme erronée et opposée à la *doctrina;* et cependant il ordonne qu'on considère comme hérétique celui qui la professerait à l'avenir. Qu'on le considère, c'est-à-dire qu'on le punisse : il s'agit du for externe. L'héréticité de for externe est donc plus large que la théologique.

L'historien *Limborch*, tout protestant qu'il était, avait donc en partie raison quand il écrivait dans son Histoire de l'Inquisition : « Les docteurs de l'Eglise Romaine ont tellement élargi la notion de ce crime qu'ils comptent pour hérésies ce qui » contredit n'importe quelle espèce d'opinions reçues dans l'Eglise, même les opinions purement philosophiques et n'ayant » aucun fondement dans l'Ecriture Sainte. Exemple : ce qu'écrit Bernard de Côme dans sa Lumière des Inquisiteurs, au » mot Hérésie, § 14 : « Est hérétique celui qui dit, soutient » ou défend opiniâtrément que l'âme raisonnable ou intellective n'est pas par elle-même et essentiellement, la forme du » corps humain » [245]. Limborch a tort de dire que ce sont les docteurs de l'Eglise, et de trop généraliser; il fallait écrire : les canonistes, et : pour le for externe seulement. Mais on ne peut nier qu'il n'y eût là une extension certaine de la notion traditionnelle doctrinale de l'hérésie.

b) Notion trop large de la Tradition. Pour qu'une proposition, imposée par le magistère ordinaire ou solennel de l'Eglise, fasse partie de la foi divino-catholique, et que son rejet

245. « Crimen hoc (hæreseos) adeo late a Romanæ Ecclesiæ Doctoribus extendi solet, ut inter hæreses referant quæcumque repugnant qualicumque opinioni in Ecclesia receptæ, licet sit mere philosophica, nullumque in Scriptura Sacra habeat fundamentum, qualis est illa assertio Bernardi Comensis, in *Lucerna Inquisitorum*, in voce *Hæresis*, § 14 : Hæreticus est qui dicit, defendit seu tenet pertinaciter quod anima rationalis seu intellectiva non sit forma corporis humani per se et essentialiter. » LIMBORCH, *op. cit.*, p. 175.

entraîne l'hérésie, il faut que cette vérité soit contenue dans l'un des deux organes ou canaux de la Révélation : Ecriture ou Tradition divine. Il est évident, dès lors, que si une Ecole ou un corps ecclésiastique étend trop la notion de l'Ecriture — y comprenant des livres non inspirés — ou la notion de la Tradition — y faisant entrer des thèses de source simplement ecclésiastique — elle étendra, par ce fait, la notion de l'hérésie. C'est ce que l'Inquisition a fait pour la Tradition. Rappelons-en d'abord la vraie nature. Il nous suffira, pour cela, de rapporter ce qu'en a écrit le grand théologien romain *Franzelin:* « Les Traditions divines, dit-il, sont consti-» tuées par les doctrines, préceptes et institutions qui ont été » révélées ou fondées immédiatement par Dieu; encore que, » dans leur promulgation, interviennent des hommes qui agis-» sent, là, comme ambassadeurs du Dieu révélateur. » L'auteur donne ensuite la distinction des Traditions divines en *dominicales* et en *divino-apostoliques.* Les premières sont celles que Dieu a faites directement à l'humanité : tout ce que, dans le Nouveau Testament, Jésus-Christ a dit Lui-même; les secondes sont celles que Dieu a faites par le moyen de ses Apôtres. Puis il ajoute : « Il est une seconde distinction : la » *Tradition* divine (spécialement *divino-apostolique*) et la *Tra-*» *dition simplement apostolique.* Il faut, pour la saisir, se » rappeler la double fonction des Apôtres. Les Apôtres étaient, » en effet, chargés à la fois de promulguer la doctrine di-» vine et les institutions dont ils avaient reçu révélation du » Christ ou du Saint-Esprit; et chargés de régir et diriger les » Eglises. Car ils avaient reçu du Christ une autorité pastorale » qui leur était propre et leur donnait pouvoir de créer une » discipline dans leurs églises, et de porter les lois qu'ils » jugeraient utiles à la sanctification des fidèles.

» Tout ce qui a rapport à la doctrine religieuse, s'il est » constant qu'il vient des Apôtres, est, de ce fait, certainement » révélé. C'est pourquoi on a toujours considéré dans l'E-» glise comme *unum et idem* la question d'apostolicité d'une » *doctrine* et celle de sa révélation par Dieu.

» Au contraire parmi les *règles et institutions* d'origine apos-

» tolique, les unes sont divines, et de celles-là les Apôtres » étaient seulement promulgateurs; les autres peuvent être » et sont apostoliques, les Apôtres étant ici non de simples » hérauts, mais des législateurs en vertu de leur autorité apos- » tolique. (I Cor. VII. 11-12).

» Vis-à-vis des doctrines et institutions de tradition divine le » Pouvoir apostolique a droit et charge d'enseignement et d'ex- » plication. Quant aux préceptes ou institutions de *tradition* » *simplement apostolique*, ils sont soumis au Pouvoir perpé- » tué dans les successeurs de Pierre, et soumis de telle sorte » que ce Pouvoir peut non seulement les expliquer comme » on fait de la Loi d'un supérieur, mais les modifier, en dis- » penser, et les abroger si les circonstances le demandent : » agir, en somme, comme tout législateur le peut vis-à-vis » d'une Loi qu'il a portée.

» Les institutions datant des temps post-apostoliques et ré- » gulièrement conservées dans l'Eglise forment la Tradition » *ecclésiastique*... Et quoique, parmi ces 3 catégories de tra- » ditions, les divines constituent seules, en elles-mêmes et im- » médiatement, la parole révélée de Dieu, et, seules puissent » être objet matériel de la foi divine, cependant les traditions » simplement apostoliques, et les ecclésiastiques ont pour fon- » dement une puissance ou autorité surnaturelle qui, elle, » a été révélée et doit être crue de foi divine... De même donc » que celui qui refuserait son adhésion à des faits dogmatiques » non-révélés en eux-mêmes, mais néanmoins définis par » l'Eglise, nierait, par le fait même, l'infaillibilité révélée de » cette Eglise; de même celui qui rejetterait, par exemple, » les cérémonies sacrées usitées dans l'administration des sa- » crements et la célébration du Sacrifice, le signe de la croix » au front, l'usage de l'eau bénite, et les autres traditions par- » tie apostoliques et partie ecclésiastiques, nierait, par là mê- » me, et l'autorité révélée et ce Pouvoir apostolico-ecclésias- » tique que l'on doit croire infaillible, par l'assistance du Saint- » Esprit, dans les décisions regardant les mœurs chrétiennes, le culte religieux et toutes les choses intimement liées avec la foi. C'est pourquoi celui qui se refuserait, en thèse ou

» en fait, à l'observation pieuse et sainte de ces rites, viole-» rait la foi divine » [246].

Cette citation nous a rappelé, d'une voix autorisée, les distinctions qu'il faut établir entre les diverses espèces de traditions qu'on trouve dans l'Eglise, et l'autorité de chaque catégorie. Ce qui était spécialement important est la doctrine qu'elle

246. « Traditiones divinæ constituuntur doctrinis, præceptis, institutis quæ a Deo ipso immediate revelata et ordinata sunt, quamvis in iis promulgandis intervenerit ministerium hominum fungentium legatione Dei revelantis... Ut declaretur distinctio altera inter Traditionem *divinam* (nominatim, *divino-apostolicam*) et Traditionem *simpliciter apostolicam* præ oculis habeatur oportet duplex munus Apostolorum. Erant enim Apostoli tum promulgatores divinæ doctrinæ et divinorum institutorum, quæ a Christo vel a Spiritu Sancto acceperant revelata, tum rectores et pastores Ecclesiarum, qui auctoritate pastorali a Christo accepta sibi propria possent disciplinam Ecclesiarum moderari, et leges ferre quas ad finem propositum sanctificationis et salutis fidelium proficuas judicarent. Quæ igitur ad doctrinam pertinent, eo ipso quod ab Apostolis tradita, etiam divinitus revelata esse constat. Unde semper in Ecclesia quærere de *doctrinæ* apostolicitate et de ejusdem revelatione divinâ unum idemque censebatur. Contra vero inter præcepta ac instituta ab Apostolis profecta, alia divina sunt, quorum ipsi erant tantummodo promulgatores; alia possunt esse et sunt apostolica, ita ut ipsi Apostoli, potestate sua pastorali, essent non modo promulgatores sed legislatores. Cf. I Cor., VII, 11-12.

Quoad doctrinam et instituta Traditionis *divinæ*, Potestati apostolicæ jus est et officium docendi et declarandi; præcepta autem et instituta Traditionis *simpliciter apostolicæ* subsunt Potestati apostolicæ, in Petri successoribus perpetuæ, ut hæc Potestas apostolica non modo sicut in lege superioris ad declarationem, sed etiam sicut in lege sua ad modificationem, dispensationem et, si rerum adjuncta postulaverint, ad abrogationem se extendat... Ad traditionem *ecclesiasticam* pertinent instituta, post tempora apostolica, Ecclesiæ legitime tradita... Quamvis porro ex triplici hoc Traditionum ordine, solæ divinæ sint immediate et ex se verbum Dei revelatum, atque ideo materiale fidei divinæ objectum; nihilominus Traditiones mere apostolicæ et ecclesiasticæ pro fundamento habent supernaturalem potestatem et auctoritatem, quæ ipsa revelata est et fide divinâ credenda... Sicut ergo qui factis dogmaticis, in se minime revelatis, attamen ab Ecclesia definitis, assensum negaret, eo ipso negaret revelatam infallibilitatem Ecclesiæ; ita qui, e. g., sacras ceremonias in administratione sacramentorum ut celebratione sacrificii, crucis signationem in fronte, usum aquæ lustralis, aliasque Traditiones partim apostolicas partim ecclesiasticas rejiceret, eo ipso negaret revelatam auctoritatem et potestatem apostolicam et ecclesiasticam, quæ, ex assistentiâ Spiritus Sancti, in his ad mores christianos et ad religiosum cultum pertinentibus et cum fide revelata intime nexis, credenda prorsus est infallibilis : proinde fidem ipsam divinam violaret qui hujusmodi ritus pie ac sancte observari ac observandos esse inficeretur. » J.-B. Franzelin, S. J., *Tractatus de Divinâ Traditione et Scripturâ*, in-8°, Romæ, 1875, pp. 13-16.

met en lumière : que les traditions simplement apostoliques et les traditions ecclésiastiques ne constituent pas des points de doctrine dont le rejet entraîne l'hérésie. Notre théologien romain dit bien en effet : 1° qu'elles ne peuvent être objet matériel de foi divine : c'est dire qu'elles ne peuvent être objet de la foi divine-et-catholique, dont l'hérésie consiste à être la négation ; 2° qu'on leur doit la même adhésion qu'aux déclarations infaillibles de faits dogmatiques : or, cette adhésion s'appelle la foi *ecclésiastique* et nous avons vu que le refus d'y adhérer n'entraîne pas l'hérésie. Ce point de théologie rappelé, voyons quelques textes de manuels inquisitoriaux.

Albertini : « Je demande en cinquième lieu : Combien y a-
» t-il de catégories ou genres de vérités catholiques, com-
» bien de manières de les établir et par là les hérésies qui
» en sont la négation? Je réponds qu'il y en a plusieurs...
» La troisième catégorie embrasse les vérités qui, non com-
» prises dans le canon de l'Ecriture Sainte, ont été révélées
» *ou simplement approuvées* par les Apôtres, et sont ainsi par-
» venues jusqu'aux fidèles;... par exemple que l'on se sert dans
» l'Eglise et que les fidèles doivent se munir du signe de la
» croix... La troisième classe d'hérésies comprendra donc les
» propositions en opposition avec cette troisième catégorie de
» vérités catholiques... Toutes les vérités de la nature que nous
» venons d'indiquer, *et celles qu'on en peut déduire* directement
» et par voie de conséquence nécessaire, devront donc être te-
» nues pour vérités catholiques, et leurs contraires pour hé-
» résies » [247].

247. « Quinto quæro : quot sunt gradus, seu genera, sive modi cognoscendi veritates catholicas, et consequenter hæreses eis adversantes. Respondeo plura esse... Tertius gradus catholicarum veritatum est eorum, quæ citra canonem sacræ scripturæ continentur, quæ tamen per revelationem et approbationem tantum mediantibus Apostolis ad fideles devenerunt... ut est quod usus signi Crucis sit in Ecclesiâ, et quod fideles tali signo debeant insigniri... Unde esset tertia species hæresum quæ contrairent veritatibus catholicis hujus tertii gradus catholicarum veritatum, videlicet quas Apostolorum traditione sive revelatione universalis Ecclesia credit et observat. Et in hoc genere hæretica esset assertio, quod usus signi crucis non debeat esse in Ecclesiâ. Unde tales veritates et quæ ex eis consequentiâ necessariâ impermutabiliter possunt inferri, inter catholicas veritates veniunt computandæ, et earum contrariæ assertiones hereticæ censendæ. » ALBERTINI, *op. cit.*, pp. 11-12, nis 1, 5, 6,

La définition de la Tradition donnée par l'inquisiteur sicilien est anti-théologique en 2 points; d'abord, lorsqu'il donne comme en faisant partie « ce que les Apôtres ont simplement approuvé. » Pour qu'une proposition soit de foi catholique, il faut qu'elle fasse partie de la Révélation judéo-chrétienne, c'est-à-dire qu'elle ait été révélée de Dieu, directement, ou par l'un des ministres officiels de la Révélation. Or, comment peut-on appeler révélé de Dieu ce que ni Dieu ni aucun ministre officiel de la Révélation n'a découvert au monde, mais que, *d'autres* ayant trouvé, ils ont simplement approuvé? Deuxièmement, l'auteur élargit de manière flagrante la notion de la Tradition lorsqu'il y fait entrer les *déductions* qu'on en *peut* tirer. Qu'est-ce, en théologie, que les déductions possibles, même directes, des vérités ou des institutions que les Apôtres ont simplement approuvées? Quelque chose d'assurément très éloigné d'une proposition de foi catholique.

Quant à l'exemple du signe de la croix, nous venons d'entendre notre théologien romain le donner précisément parmi ceux de « traditions partie apostoliques, partie ecclésiastiques » qu'il assimile dans la graduation de la foi aux faits dogmatiques.

Alberghini: « Les interprétations de passages de l'Ecriture » re, les règles sur les rites sacramentaux que l'Eglise a re» çues universellement et par tradition apostolique, tout ce » qui, de même source, est parvenu jusqu'aux fidèles touchant » l'administration ecclésiastique du culte divin, forme la cin» quième classe de vérités catholiques... Exemple : cette as» sertion que l'on a recours dans l'Eglise et que les fidèles » doivent se munir du signe de la croix. Toute proposition » sera donc hérétique, qui s'élèvera contre l'une des vérités » de cette 5e catégorie : celles que l'Eglise croit de tradition » apostolique » [248].

Avant de donner l'exemple du signe de la croix (celui que mettent en première ligne et le plus constamment les manuels pour Inquisiteurs) l'auteur, voulant cataloguer par leur

248. « Quintus gradus catholicarum veritatum est, si ex Apostolorum traditione, communis Ecclesiæ usus aliquam scripturæ Interpretationem acceperit, aut aliud quippiam circa Sacramentorum ritus, aut res alias Ecclesiasticas ad cultum divinum spectantes ad fideles devenerit... ut

objet les principales espèces de traditions apostoliques obligatoires, énumère, en se servant presque des mêmes termes, celles que Franzelin cite comme n'étant divines à aucun titre : les rites regardant les sacrements, la discipline ecclésiastique touchant le culte divin.

Le Père *Bernard de Côme :* « La troisième catégorie des » vérités catholiques comprend ce qui, en dehors du canon » des saintes Lettres, est parvenu jusqu'aux fidèles après que » les Apôtres l'ont révélé ou même simplement approuvé »[249].

Même définition, aussi anti-théologique, que celle d'Albertini.

Alphonse de Castro : « Le troisième critère qui peut servir » à convaincre d'hérésie une assertion est, en dehors de tout » témoignage de l'Ecriture, et de toute définition de concile » général, le consentement de l'Eglise universelle. Il est beau- » coup de choses, en effet, qui, encore que non contenues » dans l'Ecriture, ont une force singulière pour démontrer » l'hérésie, par cela seul que, de tout temps, on les retrouve » dans l'Eglise. Cette haute antiquité suffit à faire admettre » qu'elles viennent du Christ même, notre Sauveur, conser- » vées de bouche en bouche jusqu'à notre époque... Nous » lisons que le Christ n'a rien écrit qui fût gardé, mais qu'il » enseignait seulement de vive voix; et les Evangélistes n'ont » écrit ni toutes ses paroles ni tous ses préceptes. Plusieurs » de ces choses ont été conservées par la mémoire des audi- » teurs... Or, ce qui a été ainsi conservé offre autant de cer- » titude que s'il eût été écrit. Car, comme Dieu a, par son » Esprit, inspiré les Evangélistes, ainsi, par ce même Esprit, » Il inspire son Eglise lorsqu'elle nous parle... Et il faut » croire que les Apôtres ont raconté, et qu'ainsi de bouche » en bouche, de cœur en cœur, nous sont parvenus beaucoup » des actes ou des paroles du Christ. Nous n'aurons ici au-

est quod usus signi Crucis sit in Ecclesia, et quod fideles tali signo debeant insigniri. Unde esset hæretica assertio quæ opponeretur hujus quinti generis catholicæ veritati, quam Ecclesia ex Apostolica traditione credit. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XIII, nº 6, pp. 70-71.

249. « Tertius genus catholicarum veritatum est earum quæ circa canonem sacræ scripturæ non continentur, quæ tamen per (re)velationem, et approbationem tantum, mediantibus apostolis, ad fideles devenerunt. » Bernard. COM. *op. cit.*, p. 70.

» cun témoignage de l'Ecriture. Dans cette catégorie rentrent » presque tous les rites que l'Eglise catholique emploie dans » l'administration des sacrements, et qu'il ne sera pas permis de rejeter encore qu'on ne les trouve pas mentionnés » dans l'Ecriture. Tous, en effet, ou la majeure partie d'entre eux, ont été institués par le Christ lui-même et se sont ainsi conservés... C'est pourquoi on devra, et à très juste titre, considérer comme hérétique tout ce qui serait soutenu » de contraire à ces pratiques et à ces enseignements ainsi » conservés par l'Eglise. C'est à ce sujet qu'Origène écrivait » dans sa cinquième homélie sur le livre des Nombres : « Parmi les pratiques de l'Eglise il en est certaines dont la raison » n'apparaît pas à tous, et que tous cependant doivent observer. C'est ainsi que le grand nombre ne comprennent point » pourquoi on fléchit les genoux au moment de la prière, pourquoi, en ce même temps, des diverses parties du ciel on choisit l'Orient pour s'y tourner. Qui expliquera avec » clarté les rites usités dans la réception et la confection de » l'Eucharistie, les paroles et les gestes, l'ordonnance, les demandes et les réponses du Baptême? Nous portons là sur » nos épaules comme autant de choses cachées et enveloppées, » accomplissant ces rites et les observant comme venant du » Grand Pontife, les recevant comme institués et recommandés par Lui à ses enfants. » Voilà ce que ne craint point d'enseigner Origène... Le consentement de l'Eglise universelle est donc un critère très certain et une raison absolument valable pour convaincre d'hérésie une proposition; » et une doctrine est hérétique qui va contre cet universel » consentement, encore qu'il n'y ait contre elle aucun texte de l'Ecriture » [250].

250. « Tertia via per quam possumus assertionem aliquam de hæresi convincere, est universalis Ecclesiæ consensus sine alicujus scripturæ sacræ testimonio, et sine alicujus generalis concilii definitione. Multa enim sunt quæ, etsi in scriptura sacra non contineantur : quia tamen antiquissima ecclesiæ consuetudine servata sunt, vim habent non parvam ad hæreses confutandas : quoniam credi par est, illa ab ipso Christo salvatore nostro derivata fuisse, et inde ex ore in os ad nostra secula pervenisse... Christum nihil scripsisse quod permanserit legimus : sed solo verbo docuisse, cujus verba et præcepta non omnia Evangelistæ scripserunt : sed eorum aliqua memoriter conservata sunt, et ex ore in os

L'auteur mélange ici deux critères doctrinaux, deux lieux théologiques différents : la Tradition divino-apostolique, et l'Infaillibilité de l'Eglise. Mais c'est bien, en dernière analyse, la Tradition qu'il a en vue spécialement[251]. Or là, il ne distingue pas assez nettement les traditions divino-apostoliques, apostoliques simples, et ecclésiastiques; en sorte que l'inquisiteur qui se servira de son manuel pourra déclarer hérétique une proposition ne s'élevant que contre des thèses de l'une des deux dernières classes de traditions. Deuxièmement et surtout, quand il donne des exemples des traditions qu'il affirme de foi catholique, il aggrave le cataloguement d'Alberghini de précisions qui sont autant d'extensions anti-théologiques. Quel est

transfusa ad nos pervenerunt. Quæ autem sic servata sunt, firmissimam habent veritatis certitudinem perinde ac si per scripturam fuissent tradita. Nam sicut Deus Spiritu suo divino adflavit Evangelistas, aut alios sacros Scriptores, cum aliquid scripserunt, ita adstat Ecclesiam eodem spiritu, cum aliquid illa nobis loquitur... Istorum autem sive factorum, sive dictorum Christi, quæ scripta non sunt, multa credendum est Apostolos aliis verbo narrasse, atque ita ex ore in os, et ex pectore in pectus transfusa ad nos usque pervenisse sine alio quovis scripturæ testimonio. Talia sunt ferme omnia, quæ ad ritum sacramentorum exercendorum Catholica servat Ecclesia, qui ritus quamvis in sacra scriptura non sint expressi, illos tamen rejicere non licet : quoniam aut omnes illi aut major illorum pars ab ipso Christo illorum institutore processit, et ex ore in os prodiens ad nos usque pervenit. Quo fit ut si quid contra hæc, quæ usque ad hæc tempora sic servavit, et docuit Ecclesia, aliquid doceatur, illud sit merito hæreticum censendum. Unde Origenes, Homilia quinta super librum Numerorum, ait : In ecclesiasticis observationibus sunt nonnulla, quæ omnibus quidem facere necesse est, nec tamen ratio eorum omnibus patet. Nam quod (verbi gratia) genua flectimus orantes, et quod ex omnibus cœli plagis ad solam orientis partem conversi orationem fundimus, non facile puto cuiquam ratione compertum. Sed et Eucharistiæ, sive percipiendæ, sive eo ritu quo geritur explicandæ, vel eorum quæ geruntur in baptismo verborum, gestorumque, et ordinum atque interrogationum ac responsionum, quis facile explicet rationem? Et tamen omnia hæc operta et velata portamus super humeros nostros, cum ita implemus ea et exequimur ut a magno Pontifice, et ejus filiis tradita et commendata suscepimus. Hactenus Origenes... Certissima igitur via et validissimum argumentum ad convincendum aliquam propositionem esse hæreticorum, est ecclesiæ universalis consensus; ita ut illa propositio dicatur hæretica quæ est contra universalem ecclesiæ consensum quamvis nullum sit scripturæ testimonium, quo possit talis propositio convinci. » Alfonsus A Castro, *op. cit.*, lib. I, cap. IV, pp. 35-37.

251. L'auteur le montre par l'ordonnance de son chapitre; par la preuve qu'il apporte pour baser scripturairement ce critère : le dernier verset de l'Evangile de saint Jean, que tous citent au sujet de la Tradition: enfin il le dit nettement au milieu du paragraphe.

l'écrivain doctrinal qui voudrait soutenir, par exemple, que le devoir de prier tourné vers l'Orient est une thèse de foi à retenir sous peine d'hérésie?

Pegna, dans sa XXIe Scolie au IIe Livre d'Eymeric, définit la Tradition dans les mêmes termes exactement qu'Alberghini [252]. A la 3e Scolie du Ier Livre, il écrit : « Voici une *règle* » *absolue:* Tous rites, anciens et approuvés, en usage dans » l'Eglise universelle, ayant pour objet tant la confection et » l'administration des sacrements *que les ministres et minis-* » *tères ecclésiastiques dont nulle mention n'est faite dans l'E-* » *vangile*, viennent du Christ qui les a indiqués aux Apôtres, » soit Lui-même, soit par une révélation de l'Esprit-Saint. Les » Apôtres, ensuite, les ont rapportés à leurs successeurs, avec » ordre de les observer » [253]. Au nom de cette « règle absolue » du grand commentateur il faudrait déclarer thèse certaine et de foi catholique la divinité d'institution de tous les « ministères ecclésiastiques » en usage dans l'Eglise, comme le sous-diaconat et chacun des ordres mineurs.

***

V. — HÉRÉSIE POUR REFUS D'ADHÉRER A DES RÉVÉLATIONS PRIVÉES.

L'insoumission d'un chrétien envers la parole de Dieu doit, pour constituer une hérésie, avoir le double caractère de révolte contre la Révélation divine, d'une part, contre l'Eglise la lui proposant, d'autre part. De là nous avons, avec tous les théologiens, tiré cette conclusion que si un chrétien, favorisé par Dieu d'une révélation particulière, refuse l'adhésion de son intelligence à la vérité qui lui est ainsi enseignée, il ne commet pas la faute spéciale appelée hérésie.

252. p. 52, col. I : Sit quinta regula.

253. « Est enim inviolabilis regula, ritus Ecclesiæ universalis antiquos et approbatos, quorum memoria non extat, tam circa sacramenta conficienda et ministranda, quam circa ministros ecclesiasticos, et ecclesiastica ministeria, quorum in Evangelio nulla mentio est, Christum aut vivæ vocis oraculo, aut per revelationem ab Spiritu Sancto Apostolis tradidisse, Apostolos vero suis successoribus indicasse et observandos reliquisse. » PEGNA, *loco cit.*, p. 12, col. 1.

C'est Dieu directement qui sollicite sa croyance; l'Eglise n'intervient pas; sa révolte ne remplit pas la seconde condition. C'est un péché privé, non un délit social; c'est une faute contre la foi divine, non contre la foi divino-catholique.

Ouvrons maintenant quelques Directoires et Manuels.

Dandini: « On peut croire tout ce qui est de foi catholique, » et être néanmoins hérétique. Celui, en effet, qui n'admet » pas une révélation particulière à lui faite, de la divinité » de laquelle il est sûr et certain, celui-là est hérétique... » Car, on doit donner son adhésion à une révélation de ce » genre, énonçât-elle des propositions contraires au droit ec- » clésiastique ou au droit naturel large... Abraham ne crut-il » pas à la révélation qui lui apportait l'ordre de tuer son fils?... » Que les révélations divines nous soient proposées par l'E- » glise ou directement par Dieu, il n'importe; nous devons » croire les unes et les autres de la même foi divine et théo- » logique. Celui qui n'adhère pas à une révélation de ce genre » estime que Dieu peut mentir lorsqu'Il s'adresse à un homme » en particulier; or, ceci est contraire à la foi catholique... » Cependant, comme une révélation particulière n'est connue » que de celui à qui elle est faite, celui qui n'y croit pas n'est » hérétique que devant Dieu, et non devant l'Eglise » [254].

Il n'est pas hérétique devant l'Eglise, dit Dandini; mais qu'on remarque la raison qu'il en donne : parce que sa révélation est inconnue des autres, c'est-à-dire de l'Eglise, plus spécialement des Inquisiteurs. Autrement il serait traité et puni comme hérétique par des juges qui le déclarent tel au for de la conscience. Qu'il dise sa révélation, sa conviction

254. « Potest quis credere totum id quod fide catholica est credendum et nihilominus esse hæreticum; qui enim revelationi speciali sibi factæ, quam certo et firmiter putat esse divinam, non credit est hæreticus... Imo hujusmodi revelationi fides adhibenda est licet sit contra præceptum juris ecclesiastici vel naturalis large sumpti...; credidit enim Abraham revelationi qua ipse jubebatur ut filium occideret... Sive revelationes divinæ ab Ecclesiâ nobis proponantur, sive immediate a Deo parum interest, quare utrasque eadem fide divina supernaturali et theologica credere tenemur... Qui non credit revelationi hujusmodi sentit Deum posse mentiri quando in particulari aliquid revelet. Hoc autem esset errare in doctrinâ catholicâ... Attamen quia specialis revelatio est aliis incognita hujusmodi divinæ revelationi non credens non est hæreticus coram Ecclesiâ sed coram Deo. » DANDINUS, *op. cit.*, pp. 27-28.

qu'elle vient de Dieu, et son refus de l'accepter : il sera condamné comme hérétique; de même si la simultanéité d'une même révélation divine à plusieurs permettait de découvrir chez l'un des favorisés semblable état d'âme. Au surplus, l'intéressant pour nous est de connaître la pensée des Inquisiteurs sur l'héréticité, non sur la possibilité de punir.

Alberghini : « Faut-il considérer comme hérétique celui qui » nierait une proposition dont il a eu révélation particulière » de Dieu, dans des conditions telles qu'il ne puisse raisonna- » blement douter qu'elle ne vînt de Dieu? La réponse est » affirmative. Ainsi pensent Jean Azorius..., et Sanctarelli : » Traité de l'hérésie, *chap. 1*er, 2e *doute*, *nos 9 et suivants*. Lorca, » au contraire, estime qu'on ne pourrait l'appeler que téméraire, et non hérétique, parce que, à son avis, pour que » l'on puisse appeler quelqu'un hérétique, il faut qu'il soit en » désaccord avec un article de foi enseigné ou cru par l'Eglise. Mais en réalité c'est bien un hérétique. Ce qu'on peut » dire, c'est qu'il ne l'est qu'au for interne; au for externe l'Eglise n'a pas le moyen de le punir. De même il ne tombe » pas sous l'excommunication; quoique Bonacina, dans son » ouvrage sur les Censures en particulier, *tome III*, *1re dispute*, *2e question*, *1er point*, *no 4*, affirme qu'il est atteint par » les peines statuées contre les hérétiques; cet auteur s'appuie » là sur la doctrine de Sanchez » [255].

255. « An censendus sit hæreticus, qui negaret propositionem sibi a Deo privatim ita revelatam, ut non posset prudenter dubitare quin ea revelatio sit a Deo? Et respondetur affirmative. Ita Joannes Azorius... Santarellus, de hæresi, cap. I, dub. 2, num. 9 et sequentibus, contra Lorcam qui contendit hunc fore temerarium non hæreticum, quandoquidem requirit ad hoc, ut aliquis dicatur hæreticus, quod erret contra articulum fidei, quem Ecclesia docet sive credit. Sed esse illum hæreticum; ratio est quia sic discredens, primam veritatem contemnit et mendacem Deum facit, verum tamen est quod talis in foro tantum interno hæreticus est... sed in externo non est ab Ecclesiâ punibilis, nec incidit in excommunicationem; quamvis Bonacina, de Censuris in particulari, tom. 3, disp. 1, qu. 2, punct. 1, n. 4, ex doctrinâ Sanchez, opinetur hunc affici pœnis hæreticorum. » ALBERGHINI, *op. cit.*, pp. 9-10, no 9. — Voici le passage de Bonacina : « Ex dictis collegi potest... eum qui non credit aliquem articulum sibi specialiter revelatum esse hæreticum, et affici pœnis hæreticorum; quia negat veritatem fidei cum pertinacia. Ita Sanchez... contra Azorium... existimantem istum non affici pœnis hæreticorum, et contra nonnullos alios non improbabiliter existimantes, istum, in rigore loquendo, non esse hæreticum, quia nihil sentit contra ullam veritatem

Alberghini, lui, ne discute même pas l'opinion contraire, et tranche « qu'en réalité c'est bien vraiment un hérétique. »

Enfin, *Albertini* écrit : « Il y a beaucoup de vérités catho-» liques qui ne se trouvent pas dans l'Ecriture Sainte, et ne » se peuvent déduire d'elle seule par voie de conséquence » nécessaire... Ceci est absolument certain pour les vérités » dont il est suffisamment prouvé qu'elles ont été révélées » par Dieu à d'autres fidèles »[256]. Par « autres fidèles » il faut entendre : autres que les Apôtres dont l'auteur vient de parler. C'est donc bien des révélations post-apostoliques qu'Albertini affirme qu'elles sont « très certainement » des vérités catholiques.

***

VI. — HÉRÉSIE PUREMENT ANTI-SCRIPTURAIRE.

Peut-on dire que l'Inquisition a créé une notion purement anti-scripturaire de l'hérésie? Ce serait là, nous ne nous le le dissimulons pas, une assertion grave; car cette extension n'irait à rien moins qu'au bouleversement radical de la notion d'hérésie.

Nous avons vu, en effet, que s'il y avait deux conditions pour qu'une négation fût herétique : qu'elle s'attaquât à la Révélation, et qu'elle se rébellât contre le magistère de l'Eglise, c'est la seconde condition qui constitue la différence spécifique de l'hérésie. Or, dans une hérésie qui ne serait qu'anti-scripturaire, il n'y aurait nulle rébellion contre le magistère de l'Eglise.

Nous croyons cependant pouvoir — avec les nuances et dans les limites que montrera le développement de notre preuve — avancer cette thèse.

Pour sérier les textes assez nombreux sur lesquels nous allons la baser — et indiquer déjà les nuances que nous

ab Ecclesiâ propositam. » BONACINAE, *Opera*, (3 tom., 2 in-folio, Lugduni, 1698), tome III, p. 6, col. 2, nº 4.

256. « Ex illo sequitur quod multæ veritates quæ in scriptura canonica non habentur nec ex ea sola deduci possunt in consequentiam necessariam, sunt catholicæ... Tertio, patet de his veritatibus, quæ aliis fidelibus a Deo revelata esse sufficienter ostenduntur. » ALBERTINI, *op. cit.*, IVª quest., nº 7, p. 10 recto.

apportons à notre affirmation — nous posons les 4 propositions suivantes :

A. Encore que les auteurs inquisitoriaux n'avancent jamais, *en principe absolu*, qu'en dehors de toute décision du magistère infaillible, il y a hérésie dès qu'il y a soutenance d'une proposition contredisant, en quelque manière, l'Ecriture; néanmoins,

B. Tous les auteurs écrivent qu'il y a hérésie dès qu'on parle en opposition avec ce Magistère ou avec l'Ecriture;

C. Si certains distinguent, et disent : quand on va contre des paroles formelles de l'Ecriture, on trouve au moins autant d'auteurs qui ne distinguent pas.

D. Enfin, certains émettent des principes d'où découle une notion nettement et exclusivement anti-scripturaire de l'hérésie.

Développons chaque proposition :

A. — Les auteurs inquisitoriaux n'écrivent jamais, en thèse, que la rébellion contre le magistère de l'Eglise n'est point nécessaire à l'hérésie. Mais, précisément, la principale difficulté que l'on rencontre dans l'étude des déformations que l'Inquisition a fait subir à la notion théologique d'hérésie, vient de ce que ces déformations sont, la plupart du temps, le fait de la jurisprudence et non de la doctrine, et que la jurisprudence est souvent en contradiction avec des principes généraux de la doctrine. Ainsi tel Manuel qui, au paragraphe : Ecriture Sainte, donne pour des solutions de *cas* des principes qui équivalent absolument à soutenir que l'Ecriture suffit à rendre de foi catholique une proposition, aura dit ou dira ailleurs, de manière générale, que, pour être hérétique, il faut aller directement contre une décision de l'Eglise. Tels auteurs qui ont écrit, fort théologiquement, que le Pape est le seul des juges ecclésiastiques qui puisse décréter d'hérésie une proposition directement ou indirectement en opposition avec l'Ecriture, disent plus bas qu'un simple évêque peut hérétiser ainsi afin de pouvoir, en punissant un prévenu, arrêter la prédication d'une doctrine causant scandale. Celui qui ne lirait que l'article : De la proposition hérétique, ne serait point éclairé sur toute la pensée de l'auteur en matière

d'hérésie et de jugements pour hérésie. Les *cas*, bien souvent, battent en brèche la doctrine.

B. — Mais dans l'exposé de la doctrine, dans ce chapitre même : De l'hérésie ou de la proposition hérétique, on est dès l'abord, frappé d'une grave inexactitude de définition que commettent à peu près tous les auteurs inquisitoriaux.

Voulant dire ce qu'est l'hérésie, ils écrivent que c'est « une assertion contraire à l'Ecriture Sainte, ou aux définitions doctrinales conciliaires et pontificales, ou à la Tradition divino-apostolique. »

Qu'on écrive qu'une thèse est hérétique quand elle contredit une définition doctrinale conciliaire, cela peut se comprendre en langage abrégé, où l'on suppose que l'auteur n'a en vue que celles de ces définitions se présentant comme un exposé de la Révélation. Qu'on écrive qu'une proposition mérite la plus grave des censures théologiques dès qu'elle a contre elle une tradition divino-apostolique, cela peut encore s'accepter parce qu'on entendra que l'auteur ne parle que des traditions dont le Magistère a fait une suffisante promulgation, Il y a, ici et là, plutôt imprécision que soutenance d'une erreur manifeste. Mais dire : Ecriture ou définition conciliaire, c'est mettre chaque parole de l'Ecriture sur le même pied que les définitions conciliaires ou excathédrales déclaratoires du sens d'un point de la Révélation. Et parce qu'on recherche, dans ces articles de Directoires inquisitoriaux, quels sont les chefs par où l'on reconnaît l'hérésie, répondre : il y en a deux : l'Ecriture *ou* la proposition de foi, c'est dire qu'une définition doctrinale basée sur l'Ecriture ne vaut pas plus, pour établir la foi ou convaincre d'hérésie, que la seule parole de l'Ecriture sans proposition de la part de l'Eglise. (Proposition + Ecriture) = Ecriture seule. C'est vraiment l'hérésie anti-scripturaire. Donnons quelques textes.

Simanca : « Une proposition peut être hérétique de plusieurs » chefs, — premièrement, si elle est en contradiction avec l'E- » criture Sainte; deuxièmement, si elle l'est avec l'Eglise; troi- » sièmement, si elle s'élève contre les décrets en matière de » foi d'un Concile général régulièrement assemblé; quatriè-

» mement, s'il y a opposition avec une définition du Saint-
» Siège; cinquièmement, si le sentiment commun des Doc-
» teurs de l'Eglise lui est opposé » [257].

Dans un autre chapitre, le même auteur cite cette définition de *Conrad Brunn:* « Celui-là est hérétique qui, ayant fait pro-
» fession de la foi catholique, soutient avec opiniâtreté un
» dogme faux contraire à la vraie foi nous venant du Christ
» ou de ses Apôtres, ou bien contenue quelque part dans les
» Ecritures, ou bien encore à nous révélée par les définitions
» de l'Eglise catholique » [258].

Alberghini: « Est hérétique une proposition qui offre des
» contradictions irréductibles avec l'objet de la foi; et l'on
» doit dire qu'elle présente ces contradictions quand elle nie
» ce qui a été en soi et expressément révélé par Dieu...; ou
» bien encore : Est appelée hérétique toute proposition qui
» contredit ouvertement une vérité catholique définie comme
» étant de foi » [259].

La seconde définition est bonne; mais la première — que l'auteur met sur le même pied, sinon sur un pied supérieur, puisqu'il la cite en premier lieu — confond la foi divine avec la foi catholique. Tout ce qui est révélé, même en soi et expressément, peut n'avoir pas encore, à telle époque, été proposé par l'Eglise; et dès lors, bien qu'il y ait péché, il n'y aura pas délit d'hérésie à le nier.

257. « Multis autem modis propositio hæretica esse potest; primo si contraria sit Sacræ Scripturæ; secundo si contradicat Ecclesiæ; tertio si adversetur Decretis concilii generalis recte congregati in his quæ pertinent ad fidem; quarto si obviet definitioni Sedis Apostolicæ; quinto si opposita sit communi sententiæ Doctorum Ecclesiæ. » SIMANCA, *De cath. institutionibus*, tit. LIV, nº 5, p. 378. — LIMBORCH cite cette définition de Simanca dans son *Histoire de l'Inquisition* (chap. IV, p. 113), quand il veut montrer comment on y entendait l'hérésie.

258. « Illum hæreticum esse qui, semel Fidem christianam professus, dogma falsum contra Fidem orthodoxam, vel a Christo et Apostolis nobis traditam, vel ubilibet in Scripturis contentam, vel Ecclesiæ catholicæ definitionibus nobis revelatam, pertinaciter asserit. » Conradus BRUNUS, relat. a SIMANCA, *op. cit.*, p. 208, nº 9.

259. « Propositio hæretica est illa quæ habet omnimodam contrarietatem cum objecto fidei; illa autem dici debet habere omnimodam contrarietatem quæ negat quod in se et expresse est a Deo revelatum... Vel propositio hæretica dicitur quæ aperte alicui catholicæ veritati de fide definitæ contraria est. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XII, nº 2, p. 58.

Le Père Bernard de Côme: « L'hérésie est une assertion, » thèse ou théorie fausse, contraire à la vérité catholique, ve- » nant de quelqu'un qui a fait profession de la foi catholique... » Par foi catholique en entend, d'abord et principalement, » les articles de foi; mais aussi tout ce qui se trouve af- » firmé dans la Bible; et encore ce qui nous vient des Apô- » tres, soit que Jésus-Christ le leur ait enseigné, ou le Saint- » Esprit inspiré; enfin, ce que l'Eglise ou les Conciles géné- » raux ont déterminé ou approuvé » [260].

Jean de Roias, dont nous verrons plus loin une opinion très sage et très théologique sur la question qui nous occupe, a écrit dans un autre endroit : « Quand on doute si une pro- » position a été expressément condamnée comme hérétique, » la connaissance de cette question revient aux canonistes, » parce que c'est dans les Décrétales, le Sexte, la Clémentine, » les Extravagantes et les Conciles généraux que se trouvent » mentionnées les hérésies condamnées. Et si aucune décla- » ration n'a été faite au sujet de la dite proposition, il faut » alors s'adresser aux exégètes » [261].

Cette citation est spécialement intéressante parce que l'auteur se demande précisément ce qu'il faut faire au cas où les consulteurs du Saint-Office n'ont point trouvé, dans les documents officiels doctrinaux de l'Eglise, la condamnation expresse d'une proposition soutenue par un prévenu, et qui semble hérétique aux juges-inquisiteurs, Il faut alors, dit Roias, se retourner du côté de l'Ecriture, et demander aux exégètes s'il n'y a pas opposition avec une parole quelconque des Saints

260. « Hæresis est opinio vel assertio falsa sive falsum dogma catholicæ veritati contrarium in eo qui Christianam fidem professus est... Veritas autem catholica principaliter articulus fidei dicitur, et quodcumque in canone Bibliæ assertive positum, vel per Apostolos Christi nobis ex ejus institutione vel instinctu Spiritus Sancti traditum, vel per universalem determinationem vel approbationem Ecclesiæ et generalium Conciliorum. » Bernardus Comensis, *op. cit.*, verbo *Hæresis*, p. 120.

261. « Si in dubium vertitur aliquam assertionem esse expresse damnatam ut hæreticam, hujusmodi cognitio ad juris canonici peritos pertinet, quia hæreses damnatæ in Decretalibus, Sexto, Clementina, Extravagantibus et Conciliis generalibus reperiuntur. Sin autem expresse decisa non est hujusmodi assertio tunc ad sacræ paginæ confessores pertinet. » Joannes Roias, *De Hæreticis*, Part. I, § 490; relat. a Ph. Limborch, *op. cit.*, p. 114.

Livres. Et dans ce cas? « *Ab eorum assertionibus in causis fidei non est recedendum* » : il faut s'en tenir, pour juger et condamner, à ce qu'auront dit ces professeurs d'exégèse.

Alphonse de Castro rapporte, dans son ouvrage, l'axiome suivant du cardinal *Jean de Turre-Cremata* ou *Torquemada :* « Toute erreur par rapport au contenu de l'Ecriture Sainte, » qu'il s'agisse d'histoire, d'articles de foi ou de morale s'ap- » pelle une hérésie » [262]. Le Cardinal met à part les articles de foi et les points de morale tirés de l'Ecriture, et trouve encore matière à hérésie. Au nom de ce principe trop général, on pouvait faire entrer le fait de l'arrêt du soleil et la doctrine de la stabilité de la terre parmi les vérités de foi, et condamner le copernicanisme comme une hérésie.

Quelques pages plus loin, *Castro* écrit lui-même : « J'en- » tends donner maintenant plusieurs critères, *certains et ab-* » *solus*, servant à établir l'héréticité d'une proposition. Cette » liste nous permettra de nous assurer, de manière indubita- » ble, qu'une thèse n'est pas hérétique à laquelle on ne pourra » appliquer, pour la convaincre de fausseté, *l'un ou l'autre* » de ces critères. Voici cette liste. Le premier et le principal » critère est l'Ecriture Sainte; car quiconque se dit chrétien » est tenu de croire très fermement que tout ce que l'Ecriture » nous enseigne est vrai, et il est défendu d'émettre sur ce » point le moindre doute » [262 *bis*].

Ricciuli : « On appelle hérétique toute proposition qui con- » tredit par quelque endroit la foi catholique, c'est-à-dire l'une » quelconque des assertions, concernant le dogme, contenues » dans l'Ancien ou le Nouveau Testament; ou bien les défini-

262. « Error circa quæcumque contenta in Sacra Scriptura, sive pertineant ad historias, sive ad articulos fidei, sive ad mores, dicetur hæresis. » Joannes DE TURRE-CREMATA, *Sum. Eccles.* lib. IV, part. IIª, cap. XI; relat. a CASTRO, *op. cit.*, lib. I, cap. III, p. 24, in fine.

262 *bis*. « Plures vias, easque certas et indubitatas, nunc ostendere decrevi, per quas propositio aliqua de hæresi convinci possit. Ex quibus apertissime constabit propositionem illam non esse hæreticam dicendam, quæ aliquo istorum modorum, quos statim explicabimus, non poterit de falsitate convinci. Prima via et omnium potissima est Sacra Scriptura; quoniam omnis qui se christianum profitetur, tenetur firmissime credere vera esse omnia quæ nos Sacra Scriptura docet, et nefas est de illis quodammodo dubitare. » Alf. a CASTRO, *op. cit.*, lib. I, cap. IV, p. 32.

» tions de l'Eglise, conciliaires ou autres; ou encore les opi-
» nions reçues des Pères » [263]. Toutes les « assertions concernant le dogme » que l'on peut découvrir dans l'Ecriture n'ont pas cependant été officialisées par l'Eglise, et ne sont pas de foi catholique.

Eymeric : « Voici ma 35e question : Combien y a-t-il de chefs
» par où l'on puisse déclarer quelqu'un hérétique? Nous ré-
» pondons qu'il y a trois sortes de vérités à croire, ainsi que
» nous l'avons dit plus haut *(Livre Ier, question 12; et Livre*
» *IIe, question 32)*: les articles de foi, les livres canoniques,
» les constitutions ou canons de foi que l'Eglise a promul-
» gués. Par manière de contraires il y aura donc trois séries
» d'hérésies : celles qui sont en contradiction avec les articles
» de foi, avec les livres canoniques, avec les constitutions de
» l'Eglise sur la foi. Par conséquent on sera hérétique, en
» général, *par l'un quelconque* de ces chefs, c'est-à-dire : ou
» parce qu'on défendra une erreur qui est directement con-
» traire à des articles de foi; exemple : ceux qui soutiennent
» que l'Esprit-Saint ne procède pas du Père et du Fils, cela
» étant contre ce qui est dit dans le symbole antique : « qui
» procède du Père et du Fils »; ou parce qu'on défendra
» une erreur qui est directement contre l'Ecriture Sainte ou
» les livres canoniques; exemple : ceux qui soutiennent que
» le monde est éternel et qu'il n'a pas eu de commencement;
» cela étant contre le passage du chapitre Ier de la Genèse :
» « Au commencement Dieu créa le ciel et la terre »; ou
» parce qu'ils défendent une erreur qui va directement contre
» les constitutions de l'Eglise sur la foi » [264].

263. « Propositio hæretica est illa quæ in aliquo adversatur Catholicæ fidei, id est propositionibus quæ in respicientibus fidem continentur in veteri vel novo testamento; vel definitionibus ab Ecclesiâ in conciliis vel extra firmatis, aut receptæ S. S. Patrum sententiæ. » RICCIULUS, *op. cit.*, p. 416.

264. « Trigesima quinta quæstio est : Hæretici ex quibus et quot causis in genere sic dicendi sunt? Ad hanc respondemus, ut dictum est supra, in prima parte, q. 12, et in hac secundâ, q. 32, credenda sunt in genere tria : sc. articuli fidei, libri canonici, et constitutiones seu canones ab Ecclesia decreti ut fide tenendi. Et per oppositum hæreses sunt in triplici genere, scilicet quia vel obviant fidei articulis, vel libris canonicis, vel constitutionibus per ecclesiam factis ut de fide tenendis. Et

Bordoni : « De ce que nous avons dit, il résulte que les » propositions de foi sont : *premièrement* celles qui se trouvent » dans la Bible; *deuxièmement* celles que le Pape définit ou » déclare telles, soit au sein des Conciles généraux soit ailleurs, » encore qu'elles ne soient contenues qu'assez obscurément » dans l'Ecriture Sainte;... *troisièmement* celles qui sont énon- » cées dans les Traditions venant du Christ, et proposées aux » fidèles par les Apôtres » [265].

Ces quelques citations justifient, pensons-nous, notre seconde proposition.

C. — Il y a, avons-nous dit, des auteurs qui distinguent ainsi : Une parole de l'Ecriture est, par elle-même, un critère suffisant de la foi catholique quand le sens de cette parole est *clair;* ou encore : pour le sens *obvie* et direct de cette parole.

Donnons quelques textes; nous discuterons ensuite leur exactitude canonique et leur portée inquisitoriale.

Alberghini, que nous avons vu donner une définition purement anti-scripturaire de l'hérésie, se corrige dix pages plus loin de la manière suivante : « La première série de vérités » catholiques comprend celles qui sont contenues *en propres* » *termes* dans le canon des Ecritures de l'Ancien ou du Nou- » veau Testament. Exemples : Au commencement Dieu créa le » ciel et la terre; Dieu souffla sur l'homme une âme vivante...

consequenter hæretici sunt quicunque sunt ex causis tribus in genere, scilicet vel quia defendunt errorem qui est directe contra articulos fidei: ut defendentes Spiritum Sanctum non procedere ab utroque, videlicet Patre et Filio, quod est contra illud quod dicitur in Symbolo patrum ubi dicitur: qui ex Patre Filioque procedit. Vel quia defendunt errorem qui est directe contra scripturam sacram seu libros canonicos: ut defendentes mundum non incepisse, sed ab æterno fuisse, quod est contra illud quod dicitur Gen. I. : In principio creavit Deus cœlum et terram; Vel quia defendunt errorem qui est directe contra constitutiones per ecclesiam factas ut de fide. » EYMERICUS, *op. cit.*, part. II, q. 35, p. 229.

265. « Colligitur ex dictis propositiones de Fide inveniri *primo* in Sacra Biblia; *secundo* eas esse tales quas definit et declarat esse tales Papa in conciliis generalibus, vel extra, contentas subobscure in sacra scripturâ; *tertio* in Traditionibus Christi propositis ab Apostolis fidelibus. » BORDONUS, *op. cit.*, sect. Ia, no 34, p. 7.

» Toute assertion qui contredirait l'une de ces vérités serait » hérétique » [266].

Le Père Bernard de Côme, dont nous avons également donné une formule trop générale, écrit en un autre endroit : « Il y » a huit classes de vérités catholiques. La première classe » comprend les propositions qui sont contenues *en propres* » *termes* au canon des Ecritures tant de l'Ancien que du Nou- » veau Testament » [267]. Disons d'ailleurs que, dans la 3e catégorie de textes, ceux d'où découle une notion nettement et uniquement anti-scripturaire de l'hérésie, le nom de cet auteur doit revenir, accompagnant des axiomes qui enlèvent à celui-ci à peu près toute sa force restrictive.

Albertini, dans la cinquième Question, où il se demande : « Combien y a-t-il de classes ou espèces de vérités catholi- » ques, quelles sont les manières de les reconnaître, et, par » là, les hérésies qui en sont la contradiction? » écrit : Il » y en a plusieurs... La première classe ou espèce de vé- » rités catholiques comprend celles qui sont contenues *en* » *propres termes* au canon des Ecritures de l'Ancien et du » Nouveau Testament. Exemple : Dieu créa, au commence- » ment, le ciel et la terre; encore : Le Verbe s'est fait chair... » C'est pourquoi toute assertion qui serait en opposition avec » cette première classe de vérités catholiques, serait héréti- » que;... comme serait de dire, que Dieu n'a pas créé le ciel » et la terre au commencement, ou que le Verbe ne s'est pas » fait chair; ces deux assertions contrediraient en effet *les* » *termes mêmes* des Ecritures de l'Ancien et du Nouveau » Testament » [268].

266. « Primus gradus catholicarum veritatum est earum quæ in canone Sacræ Scripturæ veteris aut novi testamenti in propriâ verborum formâ continentur, ut est ista : In principio creavit Deus cœlum et terram; In homine inspiravit animam viventem... Hinc est quod assertio quæ huic veritati contrairet esset hæretica. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XIII, nº 2, p. 68.

267. « Veritatum catholicarum octo sunt genera, et sunt ut infra. Primum genus est eorum quæ in canone sacræ scripturæ tam veteris quam novi testamenti et in propria verborum formâ continentur. » Bernardus COMENSIS, *op. cit.*, p. 70.

268. « Quinto quæro quot sunt gradus seu genera sive modi cognoscendi veritates catholicas et consequenter hæreses eis adversantes. Res-

Il est vrai, qu'immédiatement après, Albertini ruine sa distinction du « *propria verborum forma* » en déclarant que sont également vérités de foi catholiques les propositions que l'on peut *déduire* de l'Ecriture, pourvu que ce soit « *bona et necessaria consequentia.* » Mais il faut cataloguer les textes et nous n'examinons présentement que la 2e série. Ajoutons seulement que l'auteur spécifie, dans cette Question, que toutes propositions en contradiction avec un texte de l'Ecriture, sont, de ce fait seul, des « *hérésies explicites* » [269].

Eymeric : « Sont *manifestement* hérétiques toutes propositions qui apparaissent *clairement* en contradiction, soit avec » un article de foi contenu dans le symbole; soit avec une » détermination portée par l'Eglise, touchant la foi; soit avec » la Sainte Ecriture, c'est-à-dire avec un texte de la Bible » approuvé par l'Eglise. Car les articles de foi, les décisions » générales de l'Eglise touchant la foi, et l'Ecriture Sainte, c'est-» à-dire tout ce qui est contenu dans la Bible, doivent être crus » fermement; et, en conséquence, tout ce qui leur est opposé » est, *de soi*, hérétique » [270]. Parmi les exemples d'hérésies anti-scripturaires, l'auteur a donné, plus haut, celui-ci : « Le » Christ n'a pas envoyé ses disciples pour enseigner : con-» traire au dernier chapitre de saint Marc ». On remarquera

pondeo plures esse... Primus ergo gradus, seu genus catholicarum veritatum est eorum quæ in canone sacræ scripturæ, veteris aut novi testamenti, in propriâ verborum forma, continentur, ut est ista : In principio creavit Deus cœlum et terram; item : Verbum caro factum est... Unde assertio quæ huic primæ veritati contrairet, esset hæretica... ut esset ista : Quod in principio Deus non creavit cœlum et terram; aut : quod Verbum non sit caro factum; quæ ambæ assertiones in propriis terminis contradicunt scripturæ veteris et novi testamenti. » ALBERTINI, *op. cit.*, quæst. Va, nis 1, 3, 4, p. 11.

269. « Ex quibus patet quod omnis error qui contradicit aperte prædictis veritatibus catholicis, vel alteri earum directe, vel in bonâ et necessaria consequentia, est hæresis damnata explicite. » *Idem, ibidem*, p. 13, no 18.

270. « Quæcumque... apparent esse clare vel contra aliquem fidei articulum in Symbolo fidei contentum; vel contra ecclesiæ determinationem, ut de fide factam; vel contra Sacram Scripturam, hoc est Bibliæ textum, per ecclesiam approbatum, illa sunt hæreticalia manifeste. Nam prædicta tria, scilicet, fidei articuli, determinationes generales per ecclesiam factæ ut de fide, et Sacra Scriptura hoc est in Biblia contenta, sunt fide inconcussa tenenda; et consequenter eorum opposita sunt de se hæreticalia. » EYMERICUS, *op. cit.*, part. II, quæst. IIa, no 5, p. 173.

que l'auteur au lieu d'employer la formule : tout ce qui est contenu *en propres termes* dans l'Ecriture, dit : tout ce qui y est exprimé *clairement*. C'est un peu plus large.

Pegna, dans son commentaire sur ce passage d'Eymeric, s'exprime ainsi : « On doit tenir pour vérité catholique ce » qui est contenu dans l'Ecriture Sainte, aussi bien dans l'An- » cien que dans le Nouveau Testament. *Le sens clair* de l'E- » criture Sainte est, en effet, un critère certain de la vérité » catholique. Que Dieu ait créé, au commencement, le ciel » et la terre; qu'Il ait insufflé à l'homme une âme vivante; » que le Fils de Dieu se soit incarné, et une infinité d'autres » propositions de ce genre, tout cela est : vérité catholique. » Celui qui les nierait, *sachant qu'elles sont contenues dans les* » *Saintes Ecritures*, se montrerait *par là* manifestement hé- » rétique. Cette règle ne fait aucun doute quand le sens du » passage de l'Ecriture est clair et évident; la chose devient » plus difficile quand ce sens est obscur. Alors il faut statuer » ainsi : Quand le sens d'un texte d'Ecriture est obscur, la » vraie et véritable manière de l'interpréter est celle de l'E- » glise; c'est là le critère de la vérité catholique » [271].

Deux observations : 1°, le texte de Pegna montre bien la pensée des écrivains inquisitoriaux : c'est l'Ecriture seule, en dehors de toute interprétation et même de toute proposition (au moins directe) par l'Eglise qui fait la vérité de foi; les hérésies qu'on condamne de ce chef sont des hérésies purement anti-scripturaires. 2°, Pegna, comme Eymeric, se range à la formule : ce qui est clairement exprimé dans l'Ecriture.

271. « Catholicæ veritates illæ habendæ sunt quæ in Scriptura Sacrâ, veteris aut novi testamenti continentur; ipse enim apertus scripturæ sensus certum præ se fert catholicæ veritatis indicium : Deum initio creasse cœlum et terram; in homine inspirasse animam viventem; Filium Dei incarnatum fuisse, et cætera hujusmodi infinita catholicæ sunt veritates; et qui sciens hæc in divinis scripturis contineri ea negaret, manifeste deprehenderetur hæreticus; atque hæc quidem apertissima sunt, cum scripturæ locus apertus est et clarus; sed cum sensus est obscurus res difficilior est. Hoc tamen est definiendum : cum scripturæ sensus obscurus fuerit, tunc Ecclesiæ intelligentia eadem est et germana et vera sacræ scripturæ intelligentia, eaque certum erit catholicæ veritatis indicium. » PEGNA, in secundam partem *Directorii*, schol. XXI, p. 50, col. 2 : Sit ergo prima regula.

Raisonnons maintenant sur ces textes.

Plusieurs auteurs distinguent donc et veulent qu'on ne puisse convaincre d'hérésie que s'il y a opposition *claire* et *verbale* à des paroles *précises* de l'Ecriture. De cela nous pouvons tirer tout de suite deux conclusions. Premièrement, si ces auteurs prennent la peine de spécifier : *in propria verborum forma*, c'est que les uns et les autres ont bien en vue dans ces paragraphes correspondants de leurs Manuels respectifs d'établir l'hérésie par la seule Ecriture. Car, si on entendait parler des *sources* où l'Eglise va chercher les vérités qu'elle rend catholiques ensuite, en les formulant et imposant, personne ne pourrait soutenir qu'il faut qu'une vérité soit exprimée dans l'Ecriture *in propria verborum forma* pour que l'Eglise la puisse proposer. Deuxième conclusion : Si les auteurs de la deuxième catégorie n'admettent, comme preuve d'hérésie, que la contradiction avec le mot à mot d'un passage inspiré, c'est la meilleure preuve que les autres (et nous en avons reconnu plusieurs) admettent sans ambages l'hérésie purement antiscripturaire. Mais venons à la discussion.

On a vu, par les observations dont nous avons fait suivre certains textes, que plusieurs auteurs détruisaient, par un principe subséquent que nous aurons à examiner plus loin, l'effet de leur restriction. Mais comme il en est néanmoins qui laissent entière cette restriction, nous devons examiner maintenant l'exactitude *canonique* de cette règle : Est hérétique toute proposition qui va contre le mot à mot d'une parole de l'Ecriture; ou, comme d'autres disent : contre son sens clair.

Nous disons : l'exactitude canonique, car cet axiome : Est hérétique toute proposition... etc., peut avoir deux sens, suivant qu'on se place sur le terrain moral et individuel, ou sur le terrain canonique et public. Le mot hérésie désigne, en effet, à la fois un péché et un délit. Et nous avons vu plus haut — dans notre étude sur la notion d'hérésie d'après les théologiens et les canonistes modernes, — qu'il y a au moins un cas où l'on peut faire le péché sans commettre le délit, savoir : quand le péché n'est pas suffisamment extériorisé. Il se pourrait, dès lors, qu'il fût vrai *moralement* de

dire que celui-là est hérétique qui soutient sciemment une thèse en opposition avec le sens obvie et clair d'un passage de l'Ecriture, et que cela ne fût pas vrai *canoniquement*. Les manuels inquisitoriaux, qui devraient se placer sur le terrain canonique, auraient alors élargi la notion de l'hérésie qui devait être la leur.

Or, c'est ce qui est arrivé.

Quand ils se posent, à leur point de vue, la question qui nous occupe, les théologiens répondent, plus généralement, que l'on doit croire sous peine de péché d'hérésie, tout ce qui est clairement contenu dans les Ecritures. Mazzella et Hurter sont dans ce sens. D'autres, moins nombreux mais qui comptent des noms comme Bolgeni, pensent que non, et que l'on ne saurait croire de foi catholique que ce que l'Eglise a distinctement proposé par son Magistère. Nous ne voulons pas arrêter la marche de notre étude, déjà forcément touffue, par l'examen de cette question; encore qu'il nous semble qu'elle doive se terminer en faveur de la seconde opinion[272]. Nous donnerons simplement la raison qui, à notre sens, prouve que l'on n'est pas *canoniquement* un hérétique pour avoir été, même sciemment, contre le sens clair et certain d'un texte scripturaire dont l'Eglise n'a pas encore proposé l'exégèse.

Voici cette raison. Elle repose sur l'adage connu : *Odia restringi et favores convenit ampliari*, c'est-à-dire : Dans le doute sur le sens d'une loi on doit toujours adopter la solution qui restreint les lois restrictives de la liberté, ou celle qui étend les lois favorables à cette même liberté. C'est là une « règle de droit », règle officielle puisqu'elle a été insérée par ordre de Boniface VIII à la fin du sixième livre des Décrétales, qu'elle avait été en usage avant, et qu'elle a été vécue depuis dans l'Eglise. Et cette règle canonique trouve bien son application dans cette question éminemment canonique — et, encore une fois, distincte de la question correspondante dogmatico-morale — : Est-on hérétique au for extérieur, et y a-t-il hérésie aux yeux de la loi pénale quand on va contre le sens clair d'un passage de l'Ecriture, en dehors de toute proposition

272. Ceci fait l'objet de l'Appendice III du présent ouvrage.

du magistère infaillible? Elle trouve bien son application, surtout, devant le tribunal de l'Inquisition, où la déclaration d'hérésie entraînait les *odia*, les restrictions de liberté les plus graves que comportât la législation de l'Eglise. Et nous raisonnons ainsi :

L'hérésie est le rejet d'une vérité que l'on devait croire de foi catholique. La tradition a toujours défini la foi catholique : celle qui s'impose à tous par un acte du magistère de l'Eglise. Et le concile du Vatican a officialisé cette notion quand il a écrit, au chapitre IIIe de la constitution *Dei Filius :* « *Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quæ in* » *verbo Dei scripto vel tradito continentur* ET AB ECCLESIA » *tanquam divinitus revelata credenda proponuntur.* » Depuis cette définition du concile on peut dire que la notion de foi catholique, et par là celle d'hérésie, sont entrées parmi les notions qui sont, elles-mêmes, de foi catholique.

D'autre part il n'y a pas de décret autorisé de l'Eglise déclarant, comme le veulent les théologiens dont nous parlions plus haut, que sont également de foi catholique les vérités clairement exprimées dans l'Ecriture, ou résultant d'un texte pris dans son mot à mot.

Dans ces conditions cette thèse théologique est certainement une INTERPRÉTATION EXTENSIVE de la définition officielle de la foi catholique, opposé de l'hérésie. C'est bien une interprétation, car, écoutons ces théologiens. Quelle raison donnent-ils de leur affirmation? Ils argumentent ainsi : Si, pour qu'il y ait vérité catholique, il faut qu'il y ait proposition par l'Eglise, on peut et on doit dire qu'il y a proposition, indirecte mais suffisante, par elle, de toutes les vérités clairement exprimées dans les livres canoniques qu'elle propose comme révélés. Proposition *indirecte*, proposition *suffisante quoique indirecte :* voilà bien de l'interprétation, et de l'interprétation extensive. C'est précisément pourquoi, au nom de l'axiome que nous invoquions, nous disons qu'en *droit canonique*, où la notion d'hérésie est la base de toute une législation pénale, *en droit inquisitorial* surtout, où cette législation pénale, de purement spirituelle, devient matérielle et coercitive, on n'a pas le droit d'étendre le terme et la déclaration d'hérésie à

ces vérités qui ne sont proposées qu'indirectement par le magistère de l'Eglise. Soutenir et pratiquer le contraire, ce serait, au for externe, *odia ampliare*.

Et dès lors, quelle que soit la solution adoptée dans la question des « *clare contenta* », nous pouvons conclure : le théologien même qui, dogmatiquement, le moraliste qui, au for interne, tiendraient ces propositions pour vérités catholiques devront accorder : que les théoriciens de l'Inquisition qui ont étendu à leur négation le terme d'hérésie, ont certainement étendu la notion *canonique* de ce délit.

D. — Il nous faut, maintenant, étudier la 3e catégorie de textes : ceux où des auteurs inquisitoriaux émettent des principes, ou donnent des solutions de cas, qui impliquent une notion purement anti-scripturaire de l'hérésie.

Simanca est très net dans ce sens. Après avoir dit « qu'une proposition peut être hérétique de plusieurs chefs », dont le premier consiste dans le fait de « sa contradiction avec un passage de l'Ecriture », il donne à ce texte le commentaire suivant : « Il faut remarquer que, quoique certains aient douté » qu'une proposition en contradiction avec la Sainte Ecriture » soit hérétique, — comme serait de dire par exemple que » Tobie n'a pas eu de chien — en réalité, une proposition de » ce genre est hérétique, et l'on peut procéder contre qui la » proférerait comme contre un hérétique, si, après qu'il a » été dûment averti, il persiste dans son sentiment » [273].

La question est bien posée. Certains ont douté (des théologiens assurément) si le fait qu'une assertion se trouve dans la Sainte Ecriture, suffit à la rendre de foi catholique, et sa contradictoire, une hérésie. C'est bien d'hérésie purement anti-scripturaire qu'il s'agit; car si, dans la position du cas, on sous-entendait la proposition ou définition par l'Eglise, nul

273. « Multis autem modis propositio hæretica esse potest; primo si contradicat Scripturæ Sacræ; secundo... etc... Notandum quod licet nonnuli dubitarent an hæretica sit propositio quæ asserit aliquid contrarium eis quæ in S. Scriptura referuntur, ut esset v. g. si quis negaret Tobiam canem habuisse, attamen verior est sententia quod talis propositio hæretica sit, et quod contra eam proferentem procedi possit tanquam hæreticum si post debitam informationem adhuc in sua opinione persistat. » SIMANCA, *De cath. institut.* tit. LIV, p. 378, nº 5, et annot. ad 5um.

n'aurait émis de doute. L'exemple choisi confirme d'ailleurs ceci; l'existence du chien de Tobie est un de ces points que l'Ecriture exprime clairement, encore qu'incidemment, et que nulle part l'Eglise n'a proposé distinctement comme un dogme de notre foi.

Et l'auteur conclut qu'il y a hérésie : hérésie non seulement au for interne, mais *in foro fori*, et qu'on peut condamner comme hérétique « celui qui, après information, persisterait dans son opinion »; c'est-à-dire celui qui, après qu'on lui a montré le passage de l'Ecriture, ne fait pas profession d'y croire purement et simplement. Le péché contre la foi divine est traité ici comme le péché contre la foi divino-catholique.

Alberghini : « Je ne crois pas qu'il faille admettre ce que dit Royas dans son ouvrage : Des hérétiques, *livre 1er, nº 475 :* » Est erronée toute proposition en contradiction avec ce qui » est exposé dans nos saints Livres pour être cru non point » principalement et pour soi, mais en vue d'autre chose, ou » bien dont l'objet est sans grand intérêt et importance; comme » serait de dire, par erreur mais en le croyant vraiment au » fond de soi, qu'Isaac n'était pas le fils d'Abraham, que » Tobie n'a pas eu de chien, ou Aaron pas de barbe. Les doc- » teurs estiment communément, au contraire, que n'importe » quelle assertion en contradiction avec l'Ecriture Sainte est » hérétique » [274].

Ce qui n'a aucune importance, l'Eglise ne le propose pas. Cette considération n'arrête pas Alberghini. A ses yeux toute incidente, dès là qu'elle est dans la Bible, est une vérité de foi catholique qu'on ne peut rejeter ou discuter sans commettre le délit social d'hérésie.

274. « Neque admittendum puto quod ait Royas, *De Hæreticis*, p. I, n. 475, quod erronea propositio est assertio contraria aliquibus quæ in sacra Pagina proponuntur credenda non principaliter propter se, sed propter aliud, et de re non gravi, et ponderosa; veluti si quis errore etiam cum credulitate ductus dixisset: Isaac non fuisse filium Abrahæ; vel quod Tobias non habuerit canem; vel Aaron quod barbam non habuerit. Sed contra communiter Doctores existimant qualemcumque assertionem contra Sacram Scripturam esse hæreticam. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XII, nº 7, pp. 60-61.

Plus loin, le même auteur examine ce cas : Un blasphème qui n'atteint ni Dieu ni la Vierge Marie, mais un autre saint, doit-il être appelé hérétique? Et voici sa réponse : « Sanchez dit au IIe livre de sa Morale, *chapitre 32, nº 36*, qu'il n'y a pas blasphème hérétique quand on ne renie que des saints, comme : Je renie saint Pierre; et que les Inquisiteurs n'ont pas connaissance de ces sortes de délits, parce qu'aucune vérité appartenant à la foi ne s'y trouve niée. Ce ne sont là, dit-il, que paroles injurieuses envers des saints. Mais Castro Palao, à l'endroit déjà cité, *nº 5*, affirme qu'il y a blasphème hérétique, surtout si le reniement avait pour objet saint Pierre *ou quelqu'un des Apôtres ou des Saints dont il conste, par l'Ecriture, qu'ils sont saints et règnent avec le Christ.* Et il en apporte cette raison : que celui qui les renie, nie leur existence et leur béatitude, ce qui est rejeter une vérité de foi, étant de foi [par exemple] que saint Pierre existe, et que c'est un bienheureux.

» Si cette raison est cogente, on peut faire, proportions gardées, le même raisonnement pour les autres saints; puisqu'il est de foi, d'après Castro Palao lui-même, qu'ils jouissent dans le ciel de la béatitude. Voir Castro Palao, *tome Ier, 4e traité, 1re dispute, 5e point*, § *4* »[275].

N'oublions pas que l'auteur écrit un « Manuel des qualificateurs d'Inquisition. » S'il rapporte, sans la réfuter, l'opinion de Palao, c'est qu'elle lui semble assez conforme à la doctrine inquisitoriale pour baser des solutions pratiques. L'idée, émise par l'auteur qu'il cite, que toute parole de l'Ecri-

275. « Blasphemiam hæreticalem non esse quando de Sanctis renegatur, ut renego Divum Petrum; neque de illo cognoscere fidei Inquisitores, quia non negatur de illis aliqua veritas pertinens ad fidem sed tantum esse verbum quoddam contumeliosum in sanctos, inquit Sanchez lib. 2º operis *Moralis*, c. 32, n. 36. Sed Castrus Palaus, *loc. cit.*, n. 5, e contra asserit esse hæreticalem blasphemiam, maxime si negatio esset de D. Petro, aliisque Apostolis et Sanctis, de quibus per Sacram Scripturam constat sanctos esse, et cum Christo regnare; et ratio quam adducit est, quia hos denegans, denegat esse, esseque beatos, quod est negare quamdam fidei veritatem : cum de fide sit D. Petrum existere, esseque beatum. Sed si hæc ratio convincit, idem dici proportionaliter potest de aliis sanctis, quia de fide est, secundum eumdem Castrum Palaum, alios sanctos esse in cœlis Beatos, ut affirmat, tom. I, tract. 4, disp. 1, punct. 5, § 4. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XVI, nº 9, pp. 81-82.

ture constitue une « vérité de foi » ne lui suggère aucune distinction entre la foi divine et la foi catholique, entre ce qui est révélé et proposé par l'Eglise et ce qui est simplement révélé en soi. Et non seulement il admet cette confusion, mais, dans une déduction personnelle, il l'aggrave d'une seconde entre la foi catholique et la foi ecclésiastique. Car que tel saint, canonisé par l'Eglise, soit au ciel, c'est seulement une vérité de foi ecclésiastique; le nier directement ne sera donc pas plus commettre l'hérésie, que blasphémer contre ce saint ne sera proférer un *blasphemium hæreticale.*

Nous avons déjà eu l'occasion d'exposer la doctrine inquisitoriale sur les *credibilia.* Le délit d'hérésie « ayant son siège dans l'âme », comme le répètent souvent les Inquisiteurs, ce n'est que sur des présomptions qu'ils peuvent se baser pour condamner les prévenus qui n'avouent pas. La doctrine des *credibilia* est une codification de ce qui regarde ces présomptions. On y établit ce que chacun doit connaître et croire explicitement, d'après son état et ses fonctions. S'il a parlé contre l'un de ces points, il est, de droit, supposé l'avoir fait sciemment, donc avoir commis l'hérésie.

Il est clair que, pour qu'ils concluent à l'hérésie, il faut que, par « foi », nos auteurs entendent la foi catholique. Or, écoutons leur exposé des 3 catégories de vérités à croire en détail par les 3 classes correspondantes de fidèles, sous peine d'hérésie (Nous empruntons cette citation au dictionnaire inquisitorial du Père *Bernard de Côme;* mais tous les auteurs donnent le même enseignement).

« Les vérités à croire sont de 3 catégories. En premier lieu » il en est qui appartiennent à notre foi directement, et par » elles-mêmes, et cela parce qu'elles en constituent les fon- » dements premiers et les principes;... celles-là, tout fidèle est » obligé de les croire, et de les croire explicitement, d'une » manière générale cependant; c'est-à-dire qu'il doit croire que » tous les articles, en général, et chacun, en particulier, sont » vrais. Quant à savoir distinguer explicitement tel article de » tel autre, et ainsi de chacun, tous n'y sont pas tenus, mais » chaque chrétien le devra, plus ou moins, suivant la situation

» qu'il occupe et la fonction qu'il remplit... Même parmi les » simples laïcs il y a lieu d'établir une gradation. C'est qu'en » effet, ceux-là sont obligés à croire plus d'articles explici- » tement, à qui est prêchée quotidiennement la parole de Dieu, » que les gens de la campagne qui ne l'entendent que rare- » ment.. En second lieu viennent certaines vérités, à croire » également, mais non directement et en elles-mêmes. L'o- » bligation de les admettre est plutôt indirecte, et vient de ce » fait que si elles étaient niées ou falsifiées, il s'ensuivrait soit » négation, soit falsification de la foi et des articles de foi. » De cette catégorie sont toutes les assertions, distinctes des » articles de foi, qui se trouvent dans l'Ecriture Sainte. Ces » vérités à croire, qui se rencontrent dans l'Ecriture, et sont » différentes des articles de foi (comme, par exemple, qu'A- » braham eut deux fils; ou que Joseph fut l'époux de Ma- » rie, et autres propositions de ce genre), chaque fidèle n'est » pas tenu de les croire en détail, mais il les doit croire im- » plicitement, et par une disposition de l'âme qui le rende » prêt à accepter tout ce que contient l'Ecriture. *Il y aura,* » *de plus, obligation pour un fidèle de croire explicitement* » *telles ou telles vérités, quand, par celui ou ceux à qui il* » *appartient, il lui aura été montré qu'elles se trouvent dans* » *la Sainte Ecriture*... Enfin, la troisième classe de vérités à » croire comprend celles qui, n'étant ni des principes-bases » de notre foi, ni des assertions claires de l'Ecriture Sainte, » ont été déduites par l'Eglise de celles-ci ou de celles-là, et » sont non seulement présentées par elles comme conformes » à notre foi, mais imposées comme de foi. Exemple : que » l'Esprit-Saint procède du Père et du Fils » [276]. Pour celles-là, il n'y aura guère que les prélats qui seront, par état, obligés de les connaître et croire en détail.

276. « Credibilia sunt in triplici differentia. Primo namque sunt quædam quæ per se et directe credibilia sunt, utpote quia sunt totius fidei nostræ principia et fundamenta prima...; et hæc tenetur quilibet fidelis credere, et credere explicite, in genere tamen, ut scilicet credat quod omnes articuli in generali, et quilibet in speciali, sunt veri. Explicite autem hunc articulum ab illo scire distinguere, et quemlibet sigillatim, et distincte credere, non tenentur omnes, sed quilibet secundum majus et minus, prout congruit ejus statui et officio cui præest et in quo est... Inter laicos etiam simplices est gradus assignare, quia ad amplius cre-

Si nous ne nous trompons, il y a bien ici, de la part de l'auteur, profession nette de foi en l'existence de vérités catholiques par simple révélation, et sans proposition de la part de l'Eglise; profession nette, aussi, de croyance en l'existence d'hérésies purement anti-scripturaires. Examinons en effet la seconde classe de *credibilia*. Ce sont des assertions que l'auteur déclare de foi catholique : puisque tout catholique est obligé de les croire explicitement, à la seule condition et aussitôt qu'une voix autorisée les lui aura exposées. Et ces vérités catholiques ne sont ni des articles de foi, ni des définitions doctrinales de l'Eglise. Ce sont, simplement, « des assertions scripturaires » *(quæ in sacra scriptura continentur ; quidquid in divina scriptura continetur)*. Ce n'est même qu'incidemment, lorsqu'il définit les vérités de la 3e catégorie et pour les distinguer de celles-ci, que l'auteur spécifie : les assertions *claires* de l'Ecriture *(quæ clare ponuntur in Sacra Scriptura)*. L'expression : *deductum fuit coram eo*, que l'auteur emploie à la ligne précédente, laisserait même supposer que les *déductions claires* de passages d'Ecriture rentrent, à son avis et au même titre, parmi les vérités catholiques de la seconde catégorie.

Et comme il a exposé cette doctrine des *credibilia* à l'occasion de cette question :« Peut-on condamner comme hérétique un prévenu qui, convaincu d'avoir soutenu une hé-

dendum tenentur explicite illi quorum auribus Dei verbum etiam quotidie prædicatur quam rustici qui rarius audiunt verbum Dei... Secundo sunt quædam credibilia quæ directe per se non sunt credibilia, sed potius credibilia indirecte, quia ad eorum negationem et corruptionem sequitur negatio et corruptio fidei et articulorum omnium, ut sunt illa, a fidei articulis alia, quæ in Sacra Scriptura... continentur.., Et ista credibilia, quæ continentur in S. Scriptura, a fidei articulis alia, utpote quod Abraham duos filios habuerit, vel quod Joseph sponsus Mariæ fuerit, et similia, non tenetur quilibet sigillatim credere, sed solum tenetur credere implicite, vel preparatione animæ, ut sit paratus credere quidquid in divina Scriptura continetur; tamen tunc tenetur quilibet explicite credere quando ei constiterit quod in divina Scriptura contineantur talia, ut per illum vel illos ad quem vel ad quos pertinet deductum fuerit coram eo... Tertio sunt quædam credibilia quæ non sunt fidei rudimenta, nec clare ponuntur in Sacra Scriptura, sed sunt per Ecclesiam ex illis vel istis deducta, ut fidei consona, ac determinata tanquam de fide credenda, utpote quod Spiritus procedat a Patre et Filio. » Bernardus Comensis, *op. cit.*, pp. 65-67.

résie, proteste de manière générale de son catholicisme? » le Père Bernard de Côme termine par cette solution : Même si le prévenu a péché contre l'un des points de la foi qu'il n'est pas tenu de connaître explicitement, sa protestation générale de catholicisme ne lui servira de rien après que l'Inquisiteur l'aura informé que ce qu'il nie est contre la foi.

Si le prévenu a péché contre un *credibile* de la seconde classe, en quoi consistera « l'information » de l'Inquisiteur? En ceci seulement : il lui montrera dans l'Ecriture le passage qui est la contradictoire de ce qu'il a soutenu, le passage qui énonce clairement la proposition qu'il a niée. Et cela suffira. « *Si adhuc in tali negatione pertinaciter et contumaciter perseve-* » *raverint, talis protestatio generalis non proderit; imo eosdem* » *reddit hæreticos pertinaces* »[277]. S'il ne se rend pas à cette règle *unique* de la foi, on le condamne comme hérétique. C'est bien l'hérésie anti-scripturaire pure.

Rappelons ce que nous avons déjà dit et qui donne à cette argumentation une valeur singulière : Tous les auteurs enseignent ce que nous venons de lire dans Bernard de Côme sur les *credibilia : Eymeric*[278], (que Bernard reproduit textuellement en l'abrégeant seulement deci et delà), *Carena*[279]. et *Pegna*[280], pour ne citer que ceux-là.

Un passage de *Pegna*, sur cette question, vaut la peine d'être cité particulièrement : « Dès là qu'un prévenu est tom- » bé dans une hérésie explicitement condamnée (et j'appelle » hérésie explicitement condamnée soit celle qui a été con- » damnée par une définition expresse de l'Eglise, comme cel- » le-ci : il n'y a pas de Purgatoire, soit une proposition dont » la contraire est clairement contenue dans l'Ecriture, comme » celle-ci : David n'a pas été roi, et autres semblables); qu'a- » verti par l'Inquisiteur de revenir de son erreur et après que » ce même Inquisiteur lui aura montré la condamnation mani- » feste de son hérésie, il ne veut pas lui obéir, ce prévenu

277. *Idem, ibidem*, p. 68.

278. Eymericus, *op. cit.*, part. I, qu. XII, pp. 52-55.

279. Carena, *op. cit.*, part. II, tit. I, § XIV, nis 75, 77, p. 53.

280. Pegna, schol. XXIV, lib. I, pp. 26-28.

» peut certainement être condamné comme hérétique opiniâtre. » Car, dans ce cas, l'Inquisiteur a fait une monition légitime, » une monition basée sur la vérité, une monition déclaratoire » de choses définies précédemment et décrétées. On peut voir » le même enseignement dans Bartole que je citais plus » haut » [281].

Alphonse de Castro, après avoir défini l'hérésie « une assertion ou proposition fausse, incompossible avec la foi catholique » [282], se demande si, pour qu'on puisse noter d'hérésie une proposition, il faut qu'elle contredise l'un des points de la foi catholique que tous les fidèles sont obligés de *connaître*. Il répond que cela n'est pas nécessaire. Tout cela est fort juste, mais, lorsqu'il termine par un exemple, l'inquisiteur espagnol nous montre que, sous le nom de vérité catholique, il comprend tout ce que l'Ecriture renferme : « Si, » par exemple, écrit-il, un chrétien instruit, sachant que le » contraire est contenu dans les Saints Livres, soutenait obsti- » nément qu'Esaü n'était pas le fils d'Isaac, ou David, le » père de Salomon, celui-là serait certainement qualifié d'hé- » rétique... Que si c'était un homme simple et illettré, qui » soutînt une proposition semblable, encore qu'on ne l'ap- » pellerait pas hérétique, que même on n'estimerait pas qu'il » eût péché, on qualifierait néanmoins sa proposition d'hé- » résie » [283].

C'est dans l'Ecriture; le prévenu le sait; ces deux conditions ssuffisent pour qu'on décrète les peines statuées contre les

281. Quoties quis incidit in hæresim aperte damnatam (voco autem hæresim aperte damnatam, quæ vel per expressam Ecclesiæ definitionem est damnata, ut non esse purgatorium; aut cujus contrarium aperte in sacra scriptura continetur, ut Davidem non fuisse regem, et similia) et admonitus ab Inquisitore ut revocet errorem, et postquam ostensa est ei ab eodem inquisitore manifesta hæresis suæ condemnatio; is tamen non vult inquisitori parere, profecto tanquam hæreticus pertinax potest condemnari : nam hoc casu legitime admonet, vera admonet, et jam definita et declarata admonet, et hoc modo potest videri locutus Bartolus. » PEGNA, *loco cit.*, p. 27.

282. « Hæresis est enunciatio, sive propositio falsa, fidei catholicæ ita repugnans, ut cum illa simul esse non possit. » Alfonsus A CASTRO, *op. cit.*, lib. I, cap. I, p. 10. D.

283. « Ut gratia exempli, si quis doctus vir Christianus, sciens contrarium in sacris libris contineri, pertinaciter assereret Esau non fuisse

hérétiques; si la seconde condition manque, la première suffira pour qu'on taxe la proposition, en elle-même, d'hérésie.

Plus loin, d'ailleurs, l'auteur expose très nettement : « Il y » a des hérésies clairement condamnées; d'autres qui ne le » sont qu'obscurément. J'appelle hérésies clairement condamnées celles qui l'ont été par une condamnation expresse de » l'Eglise, OU dont la contradiction est manifestement exprimée dans l'Ecriture, ou bien se déduit, par mode de conséquence patente, de ce que renferme l'Ecriture. Si quelqu'un, par exemple, disait que David n'a pas été roi, ce » serait une hérésie clairement condamnée; car, encore qu'on » ne la trouve condamnée dans aucun concile, sa contradictoire est exprimée dans la Sainte Ecriture. Même si quelqu'un disait que le patriarche Jacob n'est pas le petit-fils d'Abraham, ce serait une hérésie clairement condamnée; » car quoique sa contradictoire ne se retrouve pas mot pour » mot dans l'Ecriture, elle se déduit, par mode de conséquence absolument certaine, de passages de l'Ecriture » [283 bis].

Voici *Albertini*. Nous avons vu de lui, dans sa Cinquième question, cette définition de la première classe de vérités catholiques : « Ce qui est contenu en propres termes dans les Saintes Ecritures, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament. » Mais le paragraphe suivant détruit la distinction du *propria verborum forma* de celui-ci. L'auteur continue, en

filium Isaac, aut Davidem non genuisse Salomonem, absque dubio hæreticus diceretur. — Si vero homo simplex et idiota aliquam istarum assereret, quamvis ille ab hoc non diceretur hæreticus, imo nec peccasse censebitur, tamen ab illo asserta propositio semper diceretur hæretica. » *Idem*, *ibidem*, pp. 16-17.

283 *bis*. « Sunt enim aliquæ hæreses aperte damnatæ, aliæ sunt non aperte sed latenter damnatæ. Aperte damnatas hæreses illas esse dico, quæ per expressam Ecclesiæ definitionem sunt damnatæ, aut quarum contradictoriæ sunt expressæ et manifestæ in Sacra Scriptura, aut ex aliis in Sacra Scriptura contentis manifestissima consequentia deducuntur. Si quis gratia exempli diceret, David non fuisse regem, hæresis esset aperte damnata, quia licet non sit in aliquo concilio damnata, illius tamen contradictoria est expressa in sacris literis. Si quis etiam diceret, Jacob patriarcham non esse nepotem Abrahæ, hæresis esset aperte damnata, quia licet contradictoria illius non sit expressa in Sacra Scriptura sub eisdem vocibus, manifestissima tamen consequentia colligitur ex aliis in eadem scriptura contentis. » *Idem*, *ibidem*, cap. X, p. 94.

effet : « La seconde classe de vérités catholiques comprend » ce qu'on peut déduire, par manière de conséquence certaine » et nécessaire, de propositions contenues dans les Saints Li- » vres. Ces sortes de vérités ont, en effet, et la même certitude » et le même droit à la croyance que celles dont elles sont » déduites par une conséquence nécessaire et formelle; c'est » pourquoi, très raisonnablement, on les range parmi les vé- » rités catholiques. Exemple, cette proposition : Le Christ est » vraiment Dieu et vraiment homme. Comme le dit le Cardinal » de Torquemada : Quoique cette vérité ne se trouve pas ainsi » formellement énoncée dans les Saints Livres, il faut la tenir » pour catholique et elle doit être crue de nécessité de salut » parce qu'elle est une déduction rigoureuse de propositions » directement scripturaires. Les assertions contraires à ce genre » de vérités catholiques formeront donc la seconde classe d'hé- » résies : celles qui sont incompossibles avec la seconde classe » de vérités catholiques, que l'on déduit de l'Ecriture par une » conséquence nécessaire et formelle. Exemple de ce genre » d'hérésies : Le Christ n'avait pas d'intellect agent ou pos- » sible; la contradictoire se déduit, en effet, manifestement » et par mode de conséquence nécessaire de textes de l'E- » criture » [284].

Que l'auteur ne sous-entende pas ici une définition de l'Eglise, c'est ce qui appert de la suite de la *Quæstio*. Il y énumère en effet 5 autres classes de vérités catholiques, parmi lesquelles nous rencontrons les propositions définies par l'E-

284. « Secundus gradus catholicarum veritatum est, quæ ex solis contentis in sacro canone, bona et necessaria consequentia inferuntur : unde cum tales veritates eamdem veritatis firmitatem et credulitatis necessitatem habeant, quam habent veritates, ex quibus necessaria et formali consequentia inferuntur, inter veritates catholicas rationabiliter connumerantur. Sicut hæc est veritas : Christus est verus Deus et verus homo; quæ licet sic formaliter in serie Sacræ Scripturæ non inveniantur, ut dicit Cardin. de Turrecrema., quia tamen ex contentis in sacra scriptura, consequentia necessaria concluduntur, catholica est censenda, et eam credere est necessarium ad salutem. Unde contraria assertio huic veritati catholicæ, est secunda species hæresum, quæ repugnat veritati catholicæ secundi gradus, videlicet quæ ex solis contentis in sacra scriptura, consequentia necessaria et formali inferuntur, ut est : Christus non habuit intellectum possibilem, aut agentem; cujus oppositum manifeste consequentia necessaria infertur ex contentis in sacra scriptura. » ALBERTINUS, *op. cit.*, Va q., nº 5, p. 11.

glise dans ses conciles généraux (4e classe), et les décisions doctrinales du Saint-Siège (5e classe); mais celles-ci à part. D'ailleurs, après l'énoncé de *chacune* des sept espèces de vérités catholiques, Albertini spécifie qu'il y a hérésie à penser et à parler contre elle. Et à la fin du paragraphe il écrit, par manière de conclusion : « De tout ceci il ressort avec évi- » dence que toute erreur qui contredirait les vérités catholi- » ques susdites, *ou l'une d'entre elles*, soit directement, soit » dans l'une de ses conséquences certaines et nécessaires, » serait *une hérésie explicite;* et dès qu'il consterait que quel- » qu'un adhère avec obstination à une erreur de ce genre, » il le faudrait tenir pour hérétique; et l'évêque ou l'inquisi- » siteur pourrait procéder contre lui comme contre un héré- » tique » [285].

Au commencement de la Question suivante l'auteur y revient. Entreprenant d'y donner une définition de chacune des espèces de propositions condamnées dans l'Eglise : hérétique, sentant l'hérésie, téméraire,... etc,... il caractérise ainsi la première :« Est hérétique une assertion qui contredit *une* » ou plusieurs des vérités catholiques énoncées plus haut » [286].

On a remarqué, dans l'avant-dernière citation, qu'Albertini spécifie qu'il y a *hérésie explicite (hæresis damnata explicite)* à aller contre l'une quelconque des 7 catégories de vérités qu'il donne pour catholiques; donc : hérésie explicite la contradiction d'une thèse déduite de l'Ecriture, en dehors de toute décision doctrinale du magistère infaillible.

Dans sa Trentième question, Albertini redit tout ceci avec encore plus de netteté s'il est possible. S'y demandant quels sont les moyens ou critères pour convaincre un prévenu du crime d'hérésie, il reprend l'exposition des critères de la doctrine ou vérité catholique. Arrivant à l'Ecriture Sainte, voici

285. « Ex quibus patet quod omnis error qui contradicit aperte prædictis catholicis veritatibus, vel alteri earum, directe vel in bona et necessaria consequentia, est hæresis damnata explicite; et quam cito constaret aliquem tali errori pertinaciter adhærere, esset hæreticus reputandus, et contra talem, ut contra hæreticum, posset episcopus vel inquisitor procedere. » *Idem*, *ibidem*, p. 13, nº 18, in fine.

286. « Illa assertio est hæretica, quæ contrariatur uni vel pluribus ex veritatibus catholicis supradictis. » *Idem*, *ibidem*, q. VIª, p. 13, nº 1.

comment il s'exprime : « Le troisième moyen de convaincre » quelqu'un d'opiniâtreté existe quand un prévenu avance que » l'un ou l'autre des passages de l'Ancien ou du Nouveau » Testament contient une chose fausse. De cela *seul* on le jugera » hérétique obstiné... Ceux donc qui soutiendront avec opi- » niâtreté des assertions soit contraires au mot à mot de l'E- » criture Sainte, soit dont la contradiction avec l'Ecriture » se déduise par mode de conséquence formelle et néces- » saire, tous ceux-là doivent être tenus pour hérétiques, et » leurs assertions avec eux, comme je l'ai dit plus haut à » la Ve question. De ce que nous venons de dire au sujet » de ce 3e moyen [de convaincre d'hérésie] se dégage un co- » rollaire. C'est qu'un théologien, un chrétien familier avec » les Saintes Lettres est obligé, les lisant et les approfondissant, » de croire, d'une foi certaine et explicite, beaucoup de cho- » ses dont un homme simple et illettré pourra douter raison- » nablement, pourvu que ce soit sans obstination » [286 bis]

Voilà les vérités déduites de l'Ecriture par une raison individuelle, élevées à la dignité de la foi catholique. La confusion ne peut être plus patente.

Donnons, pour terminer, cet extrait de *Ricciuli :* « Il en est » qui croient que celui-là ne serait pas hérétique, qui avan- » cerait quelque chose de contraire à une assertion ne tou- » chant pas à la foi, encore que contenue dans l'Ecriture » Sainte. Exemples : celui qui dirait qu'Isaac n'était pas le » fils d'Abraham; ou (détail moindre) que Tobie n'a pas eu » de chien; ou Aaron, pas de barbe. Encore que toutes ces » propositions soient contraires à l'Ecriture, de ce que leur

286 *bis*. « Tertius modus convincendi aliquem de pertinacia est quando diceret aliquam partem novi vel veteris Testamenti falsum continere, vel a catholicis non esse recipiendam assereret. Hinc enim hæreticus pertinax esset censendus . . . . . Tenentes ergo pertinaciter assertiones contrarias Sacræ Scripturæ, in propria verborum forma, sive contrarium ex Sacra Scriptura in necessaria seu formali consequentia deducatur, hæretici sunt censendi, et assertiones hæreticæ sunt, ut prolocutus sum in q. V. Et ex dictis in hoc tertio modo potest inferri corollarium : quod Theologus et in sacris literis exercitatus, legendo et considerando eas, est obligatus certa et explicita fide tenere et nullatenus dubitare de multis de quibus simplex et idiota rationabiliter, si non pertinaciter dubitaret... Ita inquit Gerson in prima parte Alphabeti, XIV. » *Idem*, *ibidem*, q. XXX, nis 12-16; pp. 167-168.

» objet est sans importance et ne touche pas à la foi, cer-
» tains concluent qu'il n'y aurait pas hérésie mais erreur.
» Ainsi pensent Royas, et Gerson dans son Alphabetum.

» Je n'admettrais pour moi cette thèse que pour le cas d'i-
» gnorance; mais s'il y avait obstination dans la soutenance,
» je n'excuserais pas de l'hérésie une proposition de ce genre.
» Et voici pourquoi. Il est certain qu'il importe peu à notre
» foi que Tobie ait eu un chien, ou qu'Aaron ait été barbu;
» mais il est certain, aussi, que celui qui sait que ces asser-
» tions sont données comme certaines par l'Ecriture, et les
» nie, commet une erreur concernant la foi... En outre, sem-
» blable assertion est très pernicieuse, quoique son objet soit
» sans importance, parce qu'elle sape la foi en la Sainte
» Ecriture. Car, de même qu'un document, faux en l'une de
» ses parties, devient par là suspect en toutes les autres; de
» même qu'un témoin qui a déposé contrairement à la vérité,
» sur un point, est, de ce chef, suspecté pour tous les autres;
» ainsi, admise la possibilité d'un mensonge, même joyeux,
» dans l'Ecriture, une suspicion s'étend sur elle tout entière.

» Comme conclusion j'estime que, dans un cas semblable,
» il faudrait faire subir un examen à celui qui aurait émis des
» propositions de ce genre, et lui montrer la vérité. Que si,
» après qu'on la lui aura montrée, il persistait dans son sen-
» timent, il faudrait procéder contre lui comme hérétique » [287].

Ce texte nous paraît spécialement intéressant. Le problème, en effet, y est posé avec une grande netteté. Il s'agit, dit Ricciuli, d'assertions « qui n'importent pas à la foi » *(quæ*

287. « Sunt qui putant quod si quis assereret aliquid contra ea quæ ad fidem non pertinent, licet sit in Sacra Scriptura dispositum, non esset hæreticus; exemplum ponitur in eo qui diceret Isaac non fuisse filium Abrahæ, vel (quod minus est) Tobiam non habuisse canem, vel Aaron non habuisse barbam; nam etsi omnia prædicta sint contra scripturam, tamen quia non est de re gravi et ad fidem pertinente, non esset assertio hæretica sed esset error. Ita Royas, et Gerson in Alphab.

Hæc opinio ita demum apud me vera est quatenus assertio procedat ex ignorantia, ceterum data pertinacia propositionem ab hæresi non excusarem. Est ratio qua moveor quia licet ad fidem parum referat Tobiam habuisse canem, vel Aaron barbam, tamen negari non potest quia is qui scit hoc esse uti certum in scriptura narratum, eo ipso quod negat, est error in fide... Præterea hæc assertio, quamvis de re levi, nihilominus est valde perniciosa quia tollit fidem scripturæ; sicuti enim ins-

ad fidem non pertinent). Par ailleurs, la forme polémique dans laquelle il présente sa thèse écarte toute idée de définition sous-entendue de l'Eglise. Si on la sous-entendait dans la question présente, il n'y aurait pas de divergence possible : Gerson et Ricciuli ne pourraient qu'être d'accord. Si Ricciuli la tenait comme devant être nécessairement sous-entendue dans la position de la question, il ne manquerait pas d'en faire son principal argument contre Gerson. Tandis qu'il se contente de cette seule raison : Nier une proposition que l'on sait avancée par l'Ecriture comme certaine, c'est arguer l'Ecriture de fausseté; ce qui est déjà une erreur sur le point de foi de son inerrance. C'est bien d'hérésie anti-scripturaire pure qu'il s'agit.

Il nous semble avoir prouvé par les trois catégories de textes que nous venons de donner la proposition que nous avions émise au commencement de ce paragraphe : L'Inquisition a créé une notion purement anti-scripturaire de l'hérésie. La preuve se fera encore plus claire quand on confrontera ces textes avec ceux que nous allons donner relatifs à la fonction doctrinale des juges-inquisiteurs.

***

VII. — HÉRÉSIE PAR RÉBELLION CONTRE LE MAGISTÈRE DE L'INQUISITEUR.

Il ne suffit pas, dit la théologie, qu'une proposition soit révélée pour qu'elle soit de foi catholique, et que sa négation constitue une hérésie; il faut encore que l'Eglise la propose et l'impose comme certainement révélée. Et ce terme : l'Eglise a, de par la théologie encore, un sens nettement défini.

trumentum in parte falsum redditur suspectum quoad omnes ejus partes... ut testis in uno articulo falsus redditur suspectus quoad alios,... ita si admitteremus in scriptura posse dari mendacium, quamvis jocosum, tota redderetur suspecta.

Quare crederem in facti contingentia talia asserentem esse examinandum ac de veritate informandum, et si post informationem adhuc in sua opinione persisteret, esse contra eum uti contra hæreticum, procedendum. » RICCIULUS, *op. cit.*, p. 417, n° 4.

Il n'y a que trois organes qui représentent intégralement l'Eglise, en matière doctrinale, et qui puissent, en conséquence, catholiciser ou hérétiser une proposition : le Pape jugeant *ex cathedra*, le Concile général, le *consensus* des Evêques dispersés.

Or, les manuels inquisitoriaux, qui sont les témoins de la pratique de ces tribunaux, et de la jurisprudence qu'ils ont créée, parlent d'un quatrième organe : l'Inquisiteur. Ils ne disent point, assurément, qu'en principe général et en économie chrétienne, un président de Saint-Office est juge de la doctrine, ni qu'il a des droits quasi-pontificaux; nulle part il n'avancent cette énormité théologique que la décision d'un inquisiteur, dans l'exercice de ses fonctions, fasse loi universelle et doctrinale dans l'Eglise. Mais, *a)* d'abord ils disent qu'il peut, en certains cas, déclarer hérétique une proposition qui ne l'est pas encore officiellement pour tous; *b)* des auteurs parlent de délégation par le Pape des inquisiteurs d'une province, à l'effet d'hérétiser, par un jugement solennel, telles propositions qui leur avaient parues suspectes; *c)* enfin, par leur doctrine combinée sur la fonction doctrinale d'exposition de l'inquisiteur, et sur sa fonction judiciaire, les Manuels arrivent à lui reconnaître un véritable pouvoir de définition. Expliquons-nous.

A. — *Albertini* nous expose ce pouvoir d'hérétiser dans un paragraphe où il appuie son dire de la grande autorité de Gerson. C'est dans sa Huitième question. Nous y remarquerons cette opposition, dont nous avons parlé plus haut, entre la doctrine générale, orthodoxe, et la doctrine des *cas*, nettement anti-théologique. Au surplus, voici cet assez long passage.

« Ma huitième question sera : Que penser du cas suivant : » Un prévenu a soutenu avec obstination, ou bien nie mais » est convaincu d'avoir soutenu une proposition de la vé- » rité de laquelle discutent les Docteurs, ceux-ci la quali- » fiant d'hérétique, ceux-là la tenant pour catholique ou du » moins indifférente? L'évêque ou l'inquisiteur, député avec au- » torité apostolique pour agir contre l'hérésie, pourra-t-il dé- » clarer hérétique une proposition de ce genre, et ainsi se

» donner le pouvoir de condamner à ce titre celui qui la » soutiendrait avec obstination? Il me semble que cette ques- » tion n'a jamais été traitée; avant de la résoudre, et pour ce » faire, je mets d'abord en fait qu'il y a 2 sortes d'hérésies : » l'explicite et l'implicite. J'appelle hérésie explicite celle qui » a été condamnée spécialement, comme celles d'Arius, de » Nestorius, d'Eutychès, de Macedonius, de Dioscore et au- » tres semblables... On dira encore qu'il y a hérésie expli- » cite quand la contraire est préconisée dans le Symbole ou » dans une Décrétale. Exemple : Dieu n'est pas le créateur » de toutes les choses visibles; c'est là une hérésie condamnée » par le Symbole, où nous lisons : Créateur du ciel et de » la terre, des choses visibles et des invisibles. Il y a, au » contraire, hérésie implicite quand des hommes de science » estiment une assertion contraire à quelque vérité catholi- » que, contenue soit dans l'Ecriture Sainte, soit dans une doc- » trine admise par l'Eglise universelle. Ce fut, avant que l'E- » glise ne la condamnât explicitement, le cas de l'hérésie des » Grecs qui soutenaient que l'Esprit-Saint ne procède pas du » Père et du Fils, mais du Père seulement.... Et il y a, ainsi, » beaucoup d'hérésies qui, d'abord implicites, furent par la » suite condamnées, et sont aujourd'hui explicites... Ceci posé, » je laisse de côté la proposition explicitement hérétique que » n'envisage pas notre Question; et prenant l'implicite, celle » à laquelle de subtiles considérations de docteurs, ont valu » cette note, je dis que — surtout si cette proposition est sus- » ceptible d'un sens catholique — celui qui la soutient ne » peut être condamné par personne qui soit inférieur au Sou- » verain Pontife : un évêque par exemple, ou un inquisiteur. » C'est là l'enseignement du Chancelier de Paris dans son » Traité sur l'hérétisation des propositions par l'évêque *(IV*e » *partie, 4*e *conclusion)*, où il dit qu'il n'appartient pas aux » évêques d'hérétiser une proposition dont, considérée en elle- » même et juridiquement, il est douteux qu'elle soit incom- » possible avec la foi, une proposition qui, par ailleurs, n'est » pas scandaleuse, et dont le peuple chrétien peut sans incon- » vénient ignorer la vérité ou la fausseté. Il donne comme exem-

» ple cette thèse : Dieu ne pourrait pas créer une espèce » nouvelle. Ce n'est point, en effet, l'office des évêques (à moins » qu'ils n'aient été spécialement délégués à cet effet) de déter- » miner qu'une proposition non condamnée par ailleurs, est » hérétique, surtout dans le but de condamner pour hérésie ce- » lui qui la soutient. La connaissance de ces sortes de ques- » tions est de celles réservées au Pape et au Concile général... Quiconque est inférieur au Pape ne peut déclarer qu'une » proposition de ce genre est hérétique, si la question n'a pas » été déterminée, quelque part, par l'Eglise, et s'il y a, sur » elle, altercation entre les docteurs. En conséquence, aucun » de ceux-là ne pourra non plus en punir le soutenant, car » on ne doit juger que des causes dont on connaît » [288]. Exa-

288. « Octavo quæro, quid si quis diceret aliquam propositionem assertive et pertinaciter, seu negaret se illam dixisse, et foret de hoc convictus; de cujus propositionis veritate altercantes aliqui doctores dicant illam esse hæreticam, aliqui vero catholicam seu indifferentem. An possit Episcopus, vel Inquisitor hæreticæ pravitatis, apostolica authoritate deputatus, decernere illam hæreticam, adeoque quod tenens illam pertinaciter et assertive, possit ut hæreticus damnari? Hæc quæstio apud me videtur nova. Pro cujus decisione præsuppono quod in aliqua propositione potest esse hæresis explicita vel implicita. Hæresim explicitam appello quando est damnata specialiter, ut sunt hæreses Arrii, Nestorii, Euthicetis, Macedonii, et Dioscori, et similes... Et etiam hæresis explicita dicitur quando ejus contraria est approbata in Symbolo fidei, vel in aliqua decretali, ut est hæc : Deus non est factor omnium visibilium, quæ est hæresis damnata in Symbolo fidei, ibi, Factorem cœli et terræ, visibilium omnium et invisibilium. Est autem hæresis implicita quando viri literati reputant aliquam assertionem contrariam alicui veritati catholicæ, contentæ in sacris scripturis, vel in aliqua doctrina universalis Ecclesiæ; et talis fuit hæresis Græcorum, antequam per Ecclesiam explicite damnaretur, qui dicebant Spiritum Sanctum non procedere a Patre et Filio, sed a Patre solo; quæ hæresis hodie expresse damnata est:... et multæ aliæ hæreses fuerunt implicitæ, quæ postea fuerunt damnatæ, et nunc sunt explicitæ... His ergo suppositis, omissa propositione explicite hæretica, quia de ea non loquitur nostra quæstio, sed de implicita; quando per subtiles considerationes doctorum, aliqua assertio implicite hæretica notatur, præsertim si illa potest habere aliquem sensum catholicum, Dico, quod asserens hujusmodi propositionem non potest ut hæreticus damnari ab inferiore a Summo Pontifice, puta episcopo vel inquisitore, ut concludit Cancellarius Parisiensis, in tracta. de propositi. ab episcopo hæreti. in 4 parte, conclusione 4, dicens quod ad episcopos non spectat propositionem aliquam hæreticare. quæ ex se et de jure penitus dubia esset an ad fidem pertineat repugnanter; neque est scandalosa, et potest sine periculo ejus veritas vel falsitas ignorari; et ponit exemplum in hac propositione : Deus non potest creare novam spe-

minons de près ce texte, à première vue assez théologique.

Et d'abord pesons bien les données du problème, nous voulons dire ce que l'auteur entend par la « proposition implicitement hérétique » dont il dit que nul inquisiteur, nul évêque en faisant fonction, n'a le droit de condamner le soutenant comme *hæreticus*.

Lorsqu'Albertini écrit : « Il y a hérésie *implicite* quand des hommes de science estiment une assertion contraire à quelque vérité catholique, contenue soit dans l'Ecriture Sainte, soit dans une doctrine de l'Eglise universelle », il semblerait qu'il revient sur ce qu'il a écrit au sujet des vérités *catholiques*, contenues soit dans le mot à mot, soit dans les déductions de l'Ecriture. Il n'en est rien, et l'auteur ne se contredit pas ainsi à quelques pages de distance. Lorsqu'il écrit qu'il n'y a qu'hérésie implicite, l'inquisiteur sicilien se place dans le cas suivant : des hommes de science *(viri literati)*, quelques docteurs *(aliqui doctores)* ont découvert par des considérations subtiles *(per subtiles considerationes)*, une opposition entre telle assertion et tel passage de la Bible, ou telle doctrine d'Eglise. La contradiction est plus ou moins indirecte et lointaine, et il n'y a que quelques docteurs qui la prétendent fondée; les autres proclament l'assertion en cause catholique ou du moins indifférente ». Il faut qu'il y ait *altercatio inter doctores;* si tous les théologiens tenaient pour la contradiction, Albertini déclarerait qu'il y a hérésie *explicite:* il l'a dit bien nettement dans sa Cinquième question[289]; et le soin même qu'il met à poser le cas présent prouve qu'il entend qu'on ne le mette pas en contradiction avec lui-même.

ciem; quia ad eorum officium non spectat (nisi specialiter delege(n)tur) determinare aliquam propositionem hæreticam, maxime ad effectum ut asserens illam damnetur de hæresi, cum illa propositio alias non reperiatur damnata. Nam talis cognitio est de reservatis Papæ et concilio generali... Unde inferior a Papa non potest determinare talem propositionem esse hæreticam, si alias non est ab Ecclesiâ determinata, et super illa sit altercatio inter doctores; et consequenter non potest punire illius assertorem, quia de qua re potest cognoscere, de ea judicare debet. » ALBERTINI, *op. cit.*, q. VIII, nis I-V, pp. 21-22.

289. « Omnis error qui contradicit *aperte* prædictis veritatibus catholicis, vel alteri earum, directe *vel in bona et necessaria consequentia*, est hæresis *damnata explicite*. » *Idem*, *ibidem*, q. Va, in fine, p. 13 verso.

D'ailleurs, dans la suite de ce chapitre, Albertini a l'occasion de redire sa pensée sur l'héréticité par simple opposition avec l'Ecriture. Quelques lignes, en effet, après la longue citation que nous venons de donner, il se pose une difficulté tirée de l'opposition de deux textes du Corpus juris, qui paraissent résoudre de manière différente le problème qui fait l'objet de sa Huitième question. Le chapitre des Décrétales *Ad abolendum (IX, de hæreticis)* dit que sont excommuniés pour délit d'hérésie « tous ceux que les évêques... auront déclarés hérétiques. » Et le chapitre du Decretum : *Quotiens (XXIV, q. I.cap, XII)* rappelle que : « Chaque fois qu'une » question de foi est soulevée, les évêques doivent en référer » à Pierre, en raison de son autorité. » Il solutionne ainsi la difficulté : « Le chapitre *Quotiens* trouve son application quand » le doute qui s'élève sur une question de foi est sur une » matière nouvelle;... le chapitre *Ad abolendum* trouve la sienne quand l'hérésie est explicite et déjà condamnée par l'Eglise, *ou quand elle est la conclusion explicite, évidente et claire d'une proposition opposée à une assertion de l'Ecriture*, encore qu'elle ne s'y retrouve point exactement dans les mêmes termes, *comme nous l'avons expliqué plus haut, énumérant les diverses espèces de vérités catholiques*, et concluant qu'alors évêques et inquisiteurs punissent les soutenants. Enfin ce même chapitre *Ad abolendum* s'applique encore *quand il n'y a aucun doute*[290] *sur l'hérésie*. La Glose enseigne ceci formellement, à ce chapitre *Quotiens ;* de même que le Cardinal[290 bis] et le Chancelier de Paris dans le passage que nous citions plus haut, *conclusions 4 et 5* »[291].

290. Parmi les docteurs ou les hommes de science.

290 *bis*. de Turrecremata : Jean de Torquemada, né vers 1364, à Valladolid, dominicain, créé cardinal en 1439; canoniste émérite (: *In Gratiani Decretum commentarii, Summa de Ecclesia, De Pontificis Romani concilii que generalis auctoritate*... etc.); mort en 1468; qu'il ne faut pas confondre avec Thomas de Torquemada, l'inquisiteur connu, son compatriote, et, comme lui, également dominicain (1420-1498).

291. « Dictum caput Quotiens... locum habet quando aliquod dubium circa ea quæ fidei sunt de novo oritur...; dictum caput Ad abolendum locum habet quando hæresis est jam explicita et determinata ab Ecclesia, vel quæ sequitur explicite, evidenter et clare ex oppositis Sacræ Scripturæ, quamvis non in propria et in eadem verborum forma, ut dixi

Voilà donc des inquisiteurs investis du pouvoir d'imposer, sous peine d'hérésie, les conclusions de la théologie, celles du moins qui sont regardées comme certaines en raison de l'unanimité des théologiens à les soutenir. Le « certain » est élevé à la dignité de la « foi catholique » pour ce qui regarde les jugements de for externe de l'Inquisition. Mais ce n'est pas tout.

Les inquisiteurs, et les évêques agissant comme tels, peuvent, disent Albertini et Gerson, hérétiser toute proposition qu'ils estiment « scandaleuse » et dont « le peuple chrétien ne peut, sans péril, ignorer la fausseté. » Fausse et scandaleuse : la réunion de ces deux conditions suffira pour qu'on la taxe d'hérésie; à l'effet, du moins, de punir de ce chef celui qui la soutient, et ainsi d'en arrêter la diffusion.

Une réflexion très simple fera comprendre l'extension pratique de cette *limitatio*, incidemment énoncée, de la jurisprudence inquisitoriale. Quand un procès informatif est ouvert dans un Saint-Office contre un prévenu, c'est toujours — à part le cas plutôt rare d'aveu spontané — ou parce qu'une dénonciation formelle a été portée contre lui, ou parce que des bruits plus ou moins graves courent, et qu'une suspicion d'hérésie a été relevée à sa charge. C'est donc toujours le scandale qui motive l'ouverture des procès devant les Saints-Offices. (Même dans le cas d'aveux spontanés, il peut y avoir, il y aura ordinairement scandale, puisque l'Inquisition n'a à connaître que des cas d'hérésie extériorisée). Dès lors la restriction à la règle théologique, émise par Albertini et Gerson, embrasse en réalité à peu près toutes les causes jugées par les inquisiteurs. Ce n'est que lorsqu'il y a eu scandale dans le peuple chrétien que leur tribunal se trouve ordinairement saisi; les inquisiteurs peuvent donc presque toujours dire que la proposition émise par le prévenu, et qui lui a valu dénon-

supra in singulis veritatibus catholicis; ut tunc episcopi seu inquisitores tales assertores puniant, vel quando nulla dubitatio est de hæresi, quia certa et clara. Et sic formaliter loquitur glossa in dictum caput Quotiens; et ibi Car., et dictus Cancellarius, in loco allegato, conclusione quarta et quinta. » *Idem*, *ibidem*, q. VIIIa, nº 6, p. 32.

ciation ou diffamation, est *scandalosa*. Et comme ils considèrent que le seul moyen de faire cesser le scandale, de déclarer la « fausseté » de la théorie avancée, est de la condamner comme hérétique, en même temps que celui qui la soutient, ils feront l'un et l'autre. Ils le feront légitimement, d'après le droit, ou du moins la jurisprudence inquisitoriale.

Voilà donc une citation qui montre en acte une hérésie inquisitoriale différente de la théologique; différente puisqu'elle n'est en soi qu'une proposition fausse et scandaleuse, qu'on ne peut appeler strictement même « erronée » puisqu'elle n'a contre elle que quelques théologiens, et non l'unanimité; une hérésie différente de la théologique parce que la déclaration en est fulminée par un inquisiteur, ou un évêque en faisant fonction, et qu'elle est, dès lors, éminemment provisoire, à l'encontre de l'autre qui est toujours définitoire.

B. — Il est un point que soulève cette citation que nous voulons traiter à part. Il n'appartient pas à l'évêque, y est-il dit, d'hérétiser une proposition « à moins qu'il n'ait été spécialement délégué à cet effet *(nisi specialiter delegetur)* ». D'autre part, dans le Directorium d'Eymeric, nous trouvons un paragraphe ainsi intitulé : « Des hérésies condamnées par des Inquisi- » teurs d'Aragon, sur ordre du Pape. *(De hæresibus ab Inqui-* » *sitoribus Aragoniæ damnatis D. Papæ mandato)* »[292]; et Pegna, qui, dans son commentaire du paragraphe suivant d'Eymeric, où il est question des hérésies condamnées « sans ordre exprès du Pape *(sine expresso mandato Papæ)* »[292 bis], fait remarquer qu'il ne peut s'agir, ici, que d'hérésies anciennes, déjà officiellement frappées[293], Pegna, disons-nous,

292. Cf. *Directorium*, IIa parte, qu. X, pp. 196 et sqq.

292 *bis*. Cf. *ibidem*, q. XI, pp. 198 et sqq.

293. « Cum dicit hic Eymericus se agere de hæresibus damnatis per Inquisitores Aragoniæ sine expresso Papæ mandato, non intelligas Inquisitores propria auctoritate posse definire dubia circa fidem. Id enim Romani Pontificis munus est... Sed hoc vult Aragoniæ Inquisitores sine expresso Papæ mandato declarasse hæreses, jam damnatas, et jussisse ut juxta sanctiones canonicas earum punirentur auctores. » PEGNA, Schol. XXVII, in secund. part. *Direct.*, p. 58, col. 1.

ne fait pour les hérésies condamnées, par des inquisiteurs, sur l'ordre du Pape, nulle restriction, comme nulle réflexion[293 bis]. La chose lui paraît la plus naturelle du monde. A nous, elle semble, du moins au premier abord, étrange. Il s'agit de savoir si c'est le fait d'une habitude contraire, de ce qu'on pourrait appeler les mœurs doctrinales modernes, ou si vraiment il y a incompatibilité théologique entre ces deux idées : déclaration infaillible d'hérésie, et : déclaration faite, sur l'ordre d'un organe infaillible, par un organe faillible. Nous ne nous arrêterons pas, pour l'établir, à ce caractère d'incommunicabilité que les théologiens attribuent, tous, à l'infaillibilité pontificale. Car on pourrait nous répondre que, dans le cas où un personnage ecclésiastique est chargé par le Pape de proclamer l'hérésie, c'est le Pape qui a jugé, et c'est en son nom qu'est lancé le décret. Mais dans la question de la valeur infaillible d'une décision doctrinale, il n'y a pas seulement deux éléments : celui de l'autorité du juge, et celui de la promulgation de son jugement; il y a encore celui de la clarté de cette promulgation. Il faut non seulement que le juge soit infaillible, et qu'il promulgue sa décision; il faut encore que sa volonté d'obliger, d'obliger comme juge infaillible, soit discernable, et le soit facilement. Or, peut-on dire que, de la part d'un Pape, le procédé qui consiste à faire déclarer sa décision par l'évêque ou l'inquisiteur d'un pays donné, soit un moyen normal, suffisant et clair, de promulguer sa volonté d'obliger l'univers chrétien? Il n'apparaît pas. Il semble que le procédé normal d'actualiser un pouvoir éminemment incommunicable, soit de le faire par une intimation personnelle de sa volonté; il semble que ce n'est pas, pour un souverain, un moyen adéquat de promulguer une loi par laquelle il entend obliger tous ses sujets, que de le faire par un agent dont la fonction et l'autorité sont essentiellement restreintes à une partie du territoire et à une fraction de ses sujets. Et si des théologiens ont écrit que le Magistère

293 *bis*. La doctrine qu'exprime ce commentaire de Pegna ne va pas contre celle d'Albertini et de Gerson. C'est *en thèse générale* que Pegna refuse à l'inquisiteur le droit d'hérétiser; il ne nie pas qu'il ne le puisse en certains *cas particuliers*.

ordinaire lui-même, encore qu'il ait la valeur intrinsèque suffisante pour rendre de foi et pour hérétiser, n'est pas en pratique suffisant pour donner à une doctrine nouvelle l'un de ces caractères, parce qu'il n'est pas assez clair dans la promulgation de ses décisions [294], ne peut-on, ne doit-on même pas dire qu'une décision pontificale en matière de doctrine, qui se présenterait dans les conditions que veulent Albertini et Eymeric, n'aurait pas valeur de jugement infaillible, parce qu'elle n'en présenterait pas, avec assez de netteté, les caractères? En tous cas, sur le terrain canonique et disciplinaire, le doute, certainement fondé, sur cette valeur même, devra la faire bénéficier de la règle : *Odia restringi.*

Que si maintenant nous prenons le chapitre qu'Eymeric consacre à ces hérésies, condamnées par des inquisiteurs sur ordre du Pape, nous en rencontrons que la Théologie se refuserait certainement à cataloguer comme telles. Voici comment Eymeric expose la première de ces propositions, et la manière dont elle fut condamnée : « Le Frère Nicolas Roselli, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, inquisiteur-général de l'Aragon et de la Catalogne, et qui fut, plus tard, Cardinal-prêtre du titre de Saint-Sixte, informa Clément VI qu'à Barcelone, en Catalogne, on prêchait publiquement que la divinité s'était retirée du sang que le Christ avait répandu le Vendredi-Saint, et ne l'avait pas, à nouveau, informé. Le Pape ayant réuni solennellement un conseil de maîtres et autres hommes de science, envoya, par ses Lettres patentes » au dit inquisiteur, l'ordre de faire révoquer publiquement » cette doctrine, comme hérétique et erronée, ET DE LA CONDAMNER SOLENNELLEMENT. Le dit inquisiteur le fit, publiquement, en l'église cathédrale de Barcelone; il condamna » publiquement cette doctrine comme absolument hérétique » [295].

294. Cf. VACANT, *op. cit.*, II, p. 120-121.

295. « Dominus Clemens VI, informatus per fratrem Nicolaum Roselli, ordinis Fratrum Prædicatorum, inquisitorem in partibus Aragoniæ et Cataloniæ, postmodum vero tituli sancti Sixti presbyterum Cardinalem, quod in Cataloniâ in civitate Barchinonæ, publice predicabatur quod in

Nous avons cherché, au Bullaire, et n'avons point trouvé cette Lettre pontificale, — qui fut d'ailleurs probablement écrite par deux cardinaux, comme une autre de caractère et de valeur analogues, dont nous parlons plus loin. — Il y a seulement une lettre de Clément VI, insérée au Corpus Juris *(Unigenitus : de Pœnit. et Remis., Extravag.)*, adressée à l'archevêque de Tarragone et à ses suffragants, qui parle bien du Précieux-Sang, mais seulement pour dire qu'il est la source des mérites que distribuent les Indulgences. L'objet de cette Lettre est de promulguer que le Jubilé aura lieu tous les 50 ans au lieu de tous les siècles. *Bail*, dans sa « Summa Conciliorum » écrit pareillement qu'il n'a vu nulle part de Constitution hérétisant la doctrine contre laquelle s'insurge Eymeric : « Comme une ardente discussion s'était élevée entre Frè» res Prêcheurs et Frères Mineurs, sur le point de savoir s'il » y avait péché ou même hérésie à soutenir que le Sang, ré» pandu par le Christ durant les 3 jours de sa Passion, avait » été séparé de la divinité, Pie II, par la Constitution *Ineffa*» *bilis summi providentia Patris*, sa onzième, défend, à tous » Frères de n'importe quel Ordre, de discuter sur ce point; » il fulmine contre les délinquants futurs, la peine de l'excom» munication *latæ sententiæ*. Cherubini écrit : Plusieurs affir» ment que ce Pontife et son successeur Paul II ont sanc» tionné que le Sang répandu pendant les 3 jours avait été » repris par la divinité. Mais je ne crois pas du tout que » cela soit vrai, *et je n'ai trouvé aucun document dans ce* » *sens* » [296].

sanguine Christi sparso in parasceve, non remanserat divinitas, nec sanguis ille erat deificatus; habito solemni consilio magistrorum, et aliorum peritorum virorum, mandavit, per suas patentes litteras dicto inquisitori, quatenus dictum articulum ut hæreticalem et erroneum faceret publice revocari, ac solemniter condemnaret; et sic ipse inquisitor fecit in ecclesia cathedrali publice Barchinonæ, dictum articulum ut vere hæreticalem publice condemnando. » EYMERICUS, *ibidem*, p. 196.

296. « Pius II, const. 11 : Ineffabilis summi providentia Patris, inter fratres Prædicatores et Minores orta disputatione ardua, num peccatum esset vel hæresis, asserere sanguinem Christi in triduo passionis a Divinitate fuisse divisum, de hoc articulo disputari prohibet ab cujuscumque ordinis fratribus; si contravenerint, pœnam excommunicationis latæ sententiæ imponit. Cherubinus : Nonnulli ab isto Pontifice ejusque successore Paulo II sancitum dicunt, sanguinem effusum divinitati per

La Constitution de Pie II, dont parle Bail, et qui est postérieure à la Lettre de Clément VI, à laquelle se réfère Eymeric, nous fournit la preuve absolue qu'aucun document ecclésiastique n'avait condamné définitivement la doctrine qu'il déclare hérétique, jusqu'au 1er août 1464, date de cette Constitution, c'est-à-dire 122 ans après la mort de Clément VI. Pie II y déclare en effet, qu'après avoir entendu les deux parties, « il a laissé la question sans solution »; qu'il défend qu'on traite à nouveau de « ce doute »; qu'il interdit, surtout, que l'un ou l'autre parti se permette de traiter l'enseignement contraire « d'hérétique ou de coupable » [297]. Pegna, dans son commentaire d'Eymeric, où il partage le sentiment de ce dernier et s'efforce de le fonder en raisons, n'a trouvé, pour l'appuyer,

triduum adjunctum fuisse. Sed hoc minime verum puto, nec invenitur tale diploma. » BAIL. *Summa Conciliorum*, 2 in-fol., Parisiis, 1675, tom. II, p. 794, col. 1.

297. « Pius episcopus, servus servorum Dei, Ad futuram rei memoriam. — Ineffabilis summi providentia Patris ad hoc nobis, quamvis immeritis, universalis Ecclesiæ regimen pia dignatione commisit, ut... omnem inquietudinis et molestiæ fomitem subtrahamus... Sane, cum dudum inter dilectos filios Prædicatorum et Minorum Ordinum fratres (fatore zizaniæ operante) super eo quod eorum aliqui in ipsorum prædicationibus preciosum Sanguinem Domini nostri Jesu Christi in triduo passionis ejusdem separatum fuisse ab ipsius sanctissima Divinitate asseverabant, alii vero fore contrarium tenebant, dissensionis materia exorta foret, ex qua ad tantam inter eos altercationem, ut accepimus, deventum extitit, ut facile mentibus fidelium posset scandalum generari. Et licet alias Nos ad obviandum prædictis, auditis iis quæ circa præmissa utraque pars dicebat, et allegabat, silentium imposuerimus, ac materiam ipsam indiscussam pro tunc reliquerimus, ac mandavimus de hujusmodi dubietate amplius disceptationem aliquam fieri non debere; quia tamen verendum foret, ne ex contrarietate prædicta, in mentibus eorumdem Christi fidelium aliquid scandali ad eorum animas illaqueandas evenire possit, matura præmeditatione curavimus omnibus sinistris eventibus præmissis, prout ex debito Pastoralis officio astringimur, obviare. Ut igitur in Ecclesia Dei orthodoxæ fidei unitas præservetur, et de cætero tollatur occasio in hujusmodi controversias incidendi, auctoritate Apostolica tenore præsentium statuimus, et ordinamus, quod nulli Fratrum prædictorum deinceps liceat de supradicta dubietate disputare, prædicare, vel publice aut private verbum facere, seu aliis suadere quod videlicet hæreticum vel peccatum sit, tenere vel credere Sanguinem ipsum sacratissimum, ut præmittitur, triduo passionis ejusdem Domini nostri Jesu Christi, ab ipsa Divinitate quomodolibet fuisse, vel non fuisse divisum, vel separatum, donec super dubietatis hujusmodi decisione, quid tenendum sit, fuerit per Nos et Sedem Apostolicam diffinitum. . . . . Datum Anconæ, Anno Incarnationis Dominicæ 1464, cal. Augusti, Pont. nostri anno sexto. » CHERUBINI, *Bullarium*. Romæ, 1617, tom. I, p. 326.

aucun texte pontifical ou conciliaire; on n'y voit point citée la Lettre de Clément VI dont parle son maître tout en négligeant de la rapporter[298], mais seulement quelques références de Pères et de théologiens. Il faut croire enfin que, même depuis, le magistère infaillible n'a rien décidé puisque les auteurs de notre temps ne donnent pas la thèse chère à l'inquisiteur espagnol pour doctrine de foi. Nous avons sous les yeux la Théologie de Clermont; elle défend, elle aussi, cette thèse, mais seulement comme « enseignée communément par les théologiens contre quelques scotistes »[299].

Après cette pseudo-hérésie, Eymeric en donne un groupe de cinq autres, également condamnées, dit-il, par l'Inquisition d'Aragon, sur l'ordre du Pape. Trois regardent la permanence du Christ, dans certains cas, sous les espèces eucharistiques; deux, les progrès de Marie dans la sainteté après la conception de Notre Seigneur. C'est à sa demande même, — demande d'examen du moins, — que ces articles auraient été condamnés. Au surplus, voici le texte même du Directorium : « Plus tard, » du temps de Grégoire XI, Nicolas Eymeric de l'Ordre des » Frères Prêcheurs, inquisiteur-général d'Aragon et de Cata- » logne, successeur immédiat du Frère Nicolas Roselli, dont » plus haut, et qui était devenu Cardinal, informa Grégoire XI » que dans les dits pays on prêchait publiquement les articles » ci-dessous sur le sacrement de l'autel, et sur la Sainte Vier- » ge. Grégoire XI, après avoir rassemblé un conseil de maî- » tres nombreux, donna ordre au dit inquisiteur et à tous » les prélats des dits pays, par des Lettres que nous avons » mentionnées dans le Ier Livre du présent ouvrage, d'in-

298. Alors qu'il rapporte, dans sa Ire partie, la Lettre qu'il reçut, au nom de Grégoire XI, sur le second groupe d'hérésies qu'il cite après celle-ci. Cf. EYMERIC, Ia parte, p. 33.

299. « Assertio : Unio hypostatica perseveravit *triduo mortis* Christi, non tantum Verbi cum corpore et anima, sed etiam cum sanguine qui *reassumendus erat* a corpore redivivo. Prima pars, qua enuntiatur perseverasse triduo mortis Christi unionem hypostaticam Verbi cum corpore et anima, ad fidem pertinet... Secunda pars assertionis, scilicet, perseverasse unionem Verbi cum sanguine effuso qui a Christo redivivo reassumendus erat, communiter a theologis contra nonnullos Scotistas admittitur. » *Theologia... auctoribus professoribus theologiæ Seminarii Claromontensis*, Parisiis, 1895, tom. II, p. 350, nº 370.

» terdire les articles en question par une sentence d'excom-
» munication qui devait être lancée dans les églises cathédrales
» de ces contrées. Ce qui fut fait. Voici quels sont les articles
» ainsi condamnés. Le premier : Si une hostie consacrée tom-
» be ou est jetée dans un cloaque, dans la boue, ou tout autre
» endroit indigne, les espèces restant, le corps du Christ cesse
» d'y résider, et la substance du pain reprend sa place. Le
» second : Si une hostie consacrée est rongée par une souris,
» ou mangée par une bête, les espèces restant, le corps du
» Christ cesse d'y résider, et la substance du pain reprend sa
» place. Le troisième : Qu'une hostie consacrée soit reçue par
» un juste ou par un pécheur, tandis que leurs dents pressent
» les espèces, le Christ remonte au ciel, et ne s'en va pas dans
» l'estomac de l'homme. Le quatrième : La bienheureuse Ma-
» rie, mère de Notre-Seigneur, a été tellement remplie de grâ-
» ces, au moment de la conception de son Fils, qu'à partir
» de ce moment elle n'a pas avancé ni ne pouvait progresser
» en grâce. Le cinquième : Quand le Saint-Esprit, au jour de
» la Pentecôte, est descendu sur la bienheureuse Vierge Marie
» et sur les Apôtres, Il n'a conféré de grâce qu'aux Apôtres,
» mais non à Marie, car elle était tellement pleine de grâce
» qu'elle n'y pouvait plus progresser » [300].

300. « Postmodum vero, tempore domini Gregorii XI, frater Nicolaus Eymericus ordinis Prædicatorum inquisitor hæreticæ pravitatis in partibus Aragoniæ et Cataloniæ antedictis, successor immediatus præfati fratris Nicolai Roselli ad Cardinalatus apicem assumpti, informavit eumdem dominum Gregorium, quod in dictis partibus infrascripti articuli de sacramento altaris et Beata Virgine publice prædicabantur : qui dominus Gregorius præhabito multorum consilio magistrorum, mandavit dicto inquisitori, et prælatis omnibus partium predictarum per suas literas, de quibus agitur in prima parte hujus operis, quatenus dictos articulos interdicerent per sententiam excommunicationis in ecclesiis cathedralibus partium prædictarum; quod et fecit. Articuli autem taliter condemnati sunt isti. — Primus, quod si hostia consecrata cadat, seu projiciatur in cloacam, lutum, seu alium turpem locum, quod speciebus remanentibus, sub eis esse desinit corpus Christi, et redit substantia panis. Secundus, quod si hostia consecrata a mure corrodatur, seu a bruto sumatur, quod remanentibus dictis speciebus, sub eis desinit esse corpus Christi, et redit substantia panis. Tertius, quod si hostia consecrata a justo vel peccatore sumatur, quod dum species dentibus teritur, Christus ad cœlum rapitur, et in ventrem hominis non trajicitur. Quartus, quod Beata Maria mater Christi in conceptione filii sui sic fuit gratia plena, quod ex tunc in gratia non profecit, nec proficere potuit. Quintus, quod

Ce texte nous montre qu'Eymeric estimait, — et avec lui Pegna, son commentateur, qui ne fait ici, comme il lui arrive quelques fois, aucune restriction — que la commission, à lui donnée par le Pape, de fulminer l'excommunication contre les soutenants de ces théories, équivalait à un ordre ou à une permission expresse de déclarer les théories elles-mêmes hérétiques[301]... ce qui est aussi anti-théologique que possible. Mais quand on se reporte à la Lettre même qui l'aurait investi de cette fonction quasi-pontificale, cette Lettre à laquelle il renvoie comme à un document irréfragable, on n'est pas médiocrement étonné de constater les trois particularités suivantes. La lettre n'est point du Pape, mais seulement écrite au nom de Pape, et signée par deux Cardinaux de la Curie d'Avignon. Les ordres pontificaux que ces deux cardinaux y exposent, ils en ont reçu commission de vive voix *(vivæ vocis oraculo)*, et il n'est nullement question de « conseil de maîtres nombreux »; cela a plutôt l'air d'une décision prise après une conversation avec les signataires. Enfin et surtout, on n'y trouve mention que de 3 articles sur 5 : ceux sur la permanence de Notre-Seigneur sous les espèces eucharistiques. De la Sainte Vierge et de ses progrès dans la sainteté, il n'est dit mot[302]. Eymeric a sans doute pensé que, en ayant

Spiritus Sanctus in die Pentecostes veniens in Beatam Virginem Mariam, et in Apostolos, gratiam nullam contulit beatæ Mariæ, sed Apostolis; quia sic erat gratia plena, quod in gratia proficere non valebat. » *Idem, ibidem*, pp. 196-197.

301. Car c'est bien sous le titre d'*Hæreses ab Inquisitoribus Aragoniæ damnatæ D. Papæ mandato*, qu'il donne ces cinq articles.

302. « Miseratione divina Petrus Sancti Eustachii, et Guillermus sancti Angeli Diaconi Cardinales, Reverendis Patribus Tarracon. et Cesaraugustan. provinciarum. Archiepiscopis, eorumque suffraganeis; necnon Inquisitoribus hæreticæ pravitatis a Sede Apostolica in ipsis provinciis deputatis, Salutem et sinceram in domino charitatem. Relatione religiosi fratris Nicolai Eymerici magistri in Theologia, ac in dictis provinciis hæreticæ pravitatis inquisitoris, ad audientiam domini nostri Papæ nuper pervenit, quod tam in vestris quam in suffraganeorum vestrorum ecclesiis palam et publice per certos religiosos prædicati fuerunt tres articuli subsequentes in effectu. Primus, quod si hostia consecrata cadat seu projiciatur in cloacam, lutum, seu aliquem turpem locum, cum, quod speciebus remanentibus, sub eis desinit esse Corpus Christi, et redit substantia panis. Secundus, quod si hostia consecrata a mure corrodatur seu a bruto sumatur, quod speciebus remanentibus,

parlé dans son rapport au Pape, puisqu'on lui donnait pouvoir de lancer l'excommunication contre ceux qui soutiendraient les premières, cela valait, ou qu'il pouvait l'étendre à toutes. Ce document nous montre ainsi ce qu'Eymeric et Pegna entendaient par un pouvoir exprès d'hérétiser *(expressum mandatum Papæ)*.

Faut-il faire remarquer qu'aucune théologie ne donne les enseignements opposés à ces cinq articles comme points de foi. Pour ce qui est de la progression en sainteté de la Sainte Vierge, voici ce qu'en écrit le manuel que nous citions plus haut : « Tous admettent que la bienheureuse Marie, depuis » sa conception immaculée jusqu'à l'incarnation du Verbe, » a progressé, sans arrêt, dans la sainteté. Mais il n'est pas » aussi certain que la sainteté de Marie ait pu recevoir de » nouveaux accroissements, *après l'incarnation du Verbe dans* » *son sein*. Certains le nient, appuyés sur des arguments d'au- » torité et sur des raisons théologiques » [303]. Parmi ces autorités, que donne impartialement l'auteur, nous relevons deux passages, l'un de saint Jean Damascène, l'autre de saint Thomas, celui-ci surtout absolument net. Quant à la thèse d'Eymeric, — que soutient cette Théologie, — elle ne la donne

sub eis desinit esse corpus Christi, et redit substantia panis. Tertius, quod si hostia consecrata a justo vel a peccatore sumatur, quod dum species dentibus teritur, Christus ad cœlum rapitur et in ventrem hominis non trajicitur. Supplicato igitur per ipsum Inquisitorem eidem domino nostro Papæ super hujusmodi articulis, ex quorum prædicatione possent scandala suscitari, salubriter provideri : Idem dominus noster Papa, nobis ibidem præsentibus, vivæ vocis oraculo expresse commisit, quatenus auctoritate sua apostolica vobis mandaremus, ut omnis moræ sublato dispendio, in dictis vestris provinciis sub pœna excommunicationis inhibeatis ne quis deinceps dictos articulos publice præsumat prædicare... Datum apud Villam novam Avinon. diœcesis, die VIII mensis Augusti, Anno Domini Millesimo tricentesimo septuagesimo primo, Inditione nona Pontificatus sanctissimi in Christo patris domini domini nostri Gregorii divina providentia Papæ XI anno primo. » EYMERICUS, *Directorium*, part. Ia, p. 33.

303. « Ab omnibus admittitur B. Mariam ab immaculata conceptione sua usque ad incarnationem Verbi absque intermissione in sanctitate profecisse. Utrum vero sanctitas Mariæ post incarnationem Verbi in ejus utero novum incrementum suscipere potuerit, non ita constat. Negaverunt quidam, innixi tum auctoritate, tum ratione theologica. » Cf. *Théologie de Clermont*, II, p. 516, nº 575.

que comme « plus commune, et enseignée par les théologiens comme certaine »; et elle ne la prouve que par des « raisons théologiques ». Nous sommes loin de la proposition de foi. Enfin, *Bail* dans sa Somme des Conciles soutient qu'Eymeric affirme sans droit que ces 2 propositions ont été touchées par une condamnation pontificale [304].

Quant aux 3 articles sur la permanence de la présence eucharistique, ce même auteur fait remarquer « qu'ils n'ont pas » été condamnés [doctrinalement], mais que le Pape a sim- » plement défendu de les prêcher, de peur qu'ils ne scan- » dalisent, de même qu'on a interdit d'avancer que Marie a » été conçue dans le péché, sans, pour cela, condamner [directement] cette doctrine. » Il montre ensuite que les auteurs les plus graves, comme le Maître des Sentences, Hugues de Saint-Victor, et saint Bonaventure avaient dans le passé embrassé ce sentiment; et que le fait que maintenant les grands théologiens tiennent pour l'opinion opposée, rend seulement la première improbable [305]. Il faut bien avouer, en effet, qu'il y a une nuance entre la doctrine générale sur la permanence de la Présence Eucharistique « après la communion » qu'a toujours crue l'Eglise, que précise un canon du Concile de Trente, d'ailleurs postérieur à Eymeric [306], et les 2 premiers au moins des 3 articles que cet auteur déclare hérétiques. Il se pourrait que Jésus-Christ ait décrété d'être présent substantiellement dans l'Hostie, d'y être présent dès la consécration et après la communion, tant dans les hosties non con-

304. « Negat Wadingus similiter hos de B. Virgine articulos damnatos esse, quia nullus id asserat, neque ipse Vasquez qui ejus fisus testimonio articulos de Eucharistia perperam damnatos esse asserit, tale quid ausus est admittere nec referre circa articulos de B. Virgine, quamvis diffuse de hac egerit quæstione 3, p. to. 2, disp. 119, c. 5. Adde idem de Spondano Appamiensi episcopo, qui prohibitionem trium articulorum de Eucharistia refert, nulla facta mentione aliorum de beatâ... » BAIL, *op. cit.*, II, p. 791, col. 2.

305. *Idem*, *ibidem*, p. 791, col. 1, D, à col. 2, C.

306. « Si quis dixerit, peracta consecratione, in admirabili Eucharistiæ sacramento non esse Corpus et Sanguinem Domini nostri Jesu Christi, sed tantum in usu dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis seu particulis consecratis, quæ post communionem reservantur, vel supersunt, non remanere verum Corpus Domini, A. S. » *Trident.*, Sess. XIII, can. IV.

sommées que dans celles servant à la communion, aussi longtemps que subsistent les espèces; et que cependant Il ait décidé de se retirer dans les cas que précisent les deux premiers articles qui avaient scandalisé Eymeric. Il n'y a pas incompatibilité absolue, contrariété radicale entre les deux assertions. Les exceptions, qu'un sentiment de convenance et de respect pour Jésus-Christ avaient fait avancer à leur auteur, le Père Pierre de Bonageta, ne sont pas la négation *directe* de la doctrine catholique. Parce qu'ils n'en sont pas la négation directe on ne peut les affirmer condamnés par elle à moins d'un décret spécial, doctrinal et irréformable. Et la lettre cardinalice que cite Eymeric n'a aucun des caractères exigés pour un semblable document.

Pour le troisième article il y aurait moins de raisons de douter : il tient, en effet, de plus près à l'enseignement de la foi catholique. La communion est le but de l'Eucharistie. Il apparaît qu'en instituant l'Eucharistie le Christ avait deux fins, l'institution du nouveau Sacrifice, et la possibilité de se communiquer sacramentellement aux fidèles. Mais la communion étant, comme manducation de la victime, partie intégrante du sacrifice, on peut dire, finalement, que la communion est le but de l'Eucharistie. La question est donc de savoir si, en soi, la 3e des thèses eucharistiques de Bonageta est inconciliable avec le dogme d'une communion réelle du Christ sacramenté avec le fidèle; et si, ecclésiastiquement, l'incompatibilité a été déclarée dans un document infaillible. Si l'on admet que la communion eucharistique est la *réunion* de la substance du corps et de tout l'être divin et humain du Christ avec l'être du fidèle, l'arrivée dans la bouche du fidèle de la substance divine cachée sous les espèces sacramentelles a certainement opéré une véritable réunion. Elle sera moins longue que celle obtenue par la manducation, mais le temps ne fait rien à la chose : le fidèle qui a reçu une petite hostie dont il garde les espèces environ une minute, jusqu'à leur corruption, a aussi réellement communié que le prêtre qui garde un quart d'heure (Cf. de Lugo), avec les siennes, la présence divine. Il reste

néanmoins, et ceci est d'une importance capitale, que cette union est moins intime que celle de l'aliment avec l'être qu'il vient nourrir; et que c'est de cette seconde espèce d'union qu'a toujours parlé le Christ. Scripturairement, c'est la thèse traditionnelle qui tient. Mais pour qu'une vérité soit de foi catholique, pour que cette *modalité* de l'union eucharistique soit de foi, il faut que l'Eglise l'ait proposée dans un document infaillible. Or, cette seconde condition ne paraît pas avoir été réalisée. Cette « *trajectio in ventrem* », pour employer la formule d'Eymeric, n'est mentionnée et proposée, comme un point distinct de la foi catholique, dans aucun document de ce genre, du moins à notre connaissance. Une seule déclaration doctrinale, de caractère officiel, parle de la « *territio dentibus* » des saintes espèces, mentionnée ici, et qu'admettait d'ailleurs Bonageta.

C'est la première des professions de foi, imposées à Bérenger, par Nicolas II, au Synode de Rome en 1059. L'hérésiarque de Tours a dû y proclamer qu'il admettait, avec l'Eglise romaine et le Siège apostolique, « que le pain et le vin placés » sur l'autel sont, après la consécration, non seulement un » sacrement, mais le vrai corps et le vrai sang de Notre-Sei- » gneur Jésus-Christ, que les mains des prêtres touchent et » rompent, *que les dents des fidèles broient*, en réalité, et non » en figure ou sacrement » [307]. Mais les théologiens nous en-

307. « Ego Berengarius, indignus sancti Mauritii Andegavensis Ecclesiæ diaconus, cognoscens veram, catholicam et apostolicam fidem, anathematizo omnem hæresim, præcipue eam de qua infamatus sum, quæ astruere conatur panem et vinum, quæ in altari ponuntur, post consecrationem solummodo sacramentum, et non verum Corpus et Sanguinem Domini Nostri Jesu Christi esse, nec posse sensualiter nisi in solo sacramento manibus sacerdotum tractari, vel frangi, aut fidelium dentibus atterri. — Consensio autem sanctæ Romanæ et Apostolicæ Sedi, et ore et corde profiteor de sacramentis dominicæ mensæ eamdem fidem me tenere, quam Dominus, et venerabilis Papa Nicolaus, et hæc sancta Synodus auctoritate Evangelica et Apostolica tenendam tradidit, mihique firmavit : scilicet panem et vinum quæ in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum Corpus et Sanguinem Domini Nostri Jesu Christi esse, et sensualiter non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi, et fidelium dentibus atterri. » Cf. *Ego Berengarius*, XLII, distinct. II, *De Consecratione*. Dans la seconde profession de foi (1078), Grégoire VII et le Synode de Rome ne mentionnent plus « *l'attritio dentibus* ».

seignent que les actions qui affectent les saintes espèces sont de 3 genres : celles qui, affectant les espèces, opèrent sur le corps de Jésus-Christ; celles qui opèrent sur les espèces en tant qu'elles sont quelque chose de distinct de Jésus-Christ; et celles qui, atteignant l'entité propre des espèces, les atteignent cependant en tant qu'ayant relations avec le corps du Christ; et ils expliquent que : « *Attritio dentium, seu commi-* » *nutio et imbibitio specierum in ore, non dicitur proprie de* » *Christo, quia solæ species illud continentes dentibus atte-* » *runtur, vel saliva madefiunt* » [308]. C'est donc une pure métonymie que l'on a fait exprimer à Bérenger : et tout cela voulait simplement faire entendre qu'il admettait la Présence réelle. De la *trajectio in ventrem*, qui est le point précis de l'article de foi d'Eymeric, il n'est pas fait mention directe. C'est pourquoi il nous semble que, encore qu'il soit un corollaire du dogme catholique, on ne peut dire, strictement, qu'il en forme un article distinct, dont la négation entraîne, *ipso facto*, l'hérésie. Le document sur lequel se fonde Eymeric, ne le prouvait, en tous cas, aucunement.

Concluons : Eymeric et Pegna, en affirmant la possibilité d'une déclaration d'hérésie par un simple inquisiteur, par délégation pontificale, ont avancé une chose non seulement la plus contraire aux usages, mais très probablement anti-théologique. Dans plusieurs des cas où ils ont affirmé l'hérésie, — dans 5 au moins sur les 6 que nous avons donnés — ils ont affirmé délégation pontificale d'hérétiser là où elle n'était pas.

C. — L'inquisiteur a une double fonction. La première, qui est la principale, est judiciaire. Mais parce qu'il a à juger des délits de doctrine, il a aussi une fonction doctrinale. L'inquisiteur ne doit, en effet, condamner que celui qui rejette *sciemment* un enseignement d'Eglise; mais, pour savoir si l'accusé rejette sciemment, il faut que le juge propose. Car il peut se trouver en face de quelqu'un qui ignore. Les matières théologiques sont délicates et compliquées, et il n'y a pas que l'illettré à n'en pas tout connaître : tel docteur ès sciences sa-

308. *Theol. Claram.*, t. III, pp. 341-342.

crées peut ignorer une décision définitoire sur une question qu'incidemment il a été amené à traiter. Pour savoir si le prévenu est cet hérétique obstiné, *pertinax*, que seul l'Eglise entend punir, il faudra donc que l'inquisiteur lui dise : Ainsi a défini tel Pape, ou tel Concile. Ce n'est qu'après cette exposition de la doctrine que le juge verra à condamner ou à absoudre, et s'il condamne, à frapper plus ou moins durement selon le degré d'opiniâtreté qu'aura révélé, chez son prévenu, cette information doctrinale. Mais une question se pose dès lors. Le prévenu peut refuser de croire à la parole de l'inquisiteur. Le droit commun de l'Eglise prévoit bien que qui ne croit pas au Pape ou au Concile *imposant* la doctrine est hérétique; mais comment fixer des règles sur la croyance à donner aux organes secondaires chargés, non plus d'imposer, mais *d'exposer* la doctrine? Précisons ceci dans un exemple. Il n'a jamais été statué : Qui ne croit pas son curé prêchant une vérité conciliaire est hérétique. C'est qu'en effet mon curé peut se tromper, être un mauvais porte-parole; je peux avoir surpris sa science théologique en défaut en la conférant précisément aux documents doctrinaux officiels de l'Eglise; je ne suis pas obligé de le croire comme je suis obligé de croire un texte conciliaire. Mais, tandis que, dans cet exemple, le problème est moral, en inquisition il était judiciaire; on peut laisser à Dieu le soin de juger telle conscience, dans le cas de laquelle trop de données psychologiques entrent en jeu; au Saint-Office il fallait décider : condamner ou absoudre; il fallait et ne pas condamner des innocents, et ne pas laisser partir des coupables.

Cette nécessité amena à formuler des principes généraux où nous voyons les inquisiteurs se faire la part assez large. On peut diviser en trois catégories les textes relatifs à ce pouvoir doctrinal des inquisiteurs. (α) Les uns distinguent les cas où le juge inquisitorial doit être cru sur parole : ce ne sera que lorsqu'il rappelle une définition de foi; (β) les autres posent, sans distinction, le principe que celui qui ne croit pas l'inquisiteur doit être tenu pour hérétique; (γ) quelques-uns même spécifient qu'il doit être cru, même s'il n'y a pas

de décision antérieure du Magistère, pourvu qu'alors le juge donne des preuves claires de l'héréticité-par-déduction de la proposition poursuivie.

α) Quelques-uns, comme *Dandini*, distinguent : « Il a y opi-» niâtreté évidente à ne pas ajouter foi à un évêque ou à un » inquisiteur lorsque leur monition est fondée sur une con-» damnation expresse... On ne pourrait appliquer ce principe » s'il s'agit de propositions que l'Eglise n'a pas expressément » condamnées » [309]. Il ruine cependant cette distinction, à la fin de son paragraphe, en rappelant cet axiome de *Trullench :* « Au for externe, on le jugera cependant hérétique opiniâ-» tre » [310]. Au moins, énonce-t-il la vraie doctrine, pour le for interne.

Eymeric : « On dit, de quelqu'un, de deux manières ou » dans deux cas, qu'il a de l'opiniâtreté dans la volonté. Le » premier est celui-ci : Quelqu'un est mandé par le Juge de » la foi, soit notre Saint-Père le Pape, soit son délégué : l'in-» quisiteur, ou l'évêque du lieu; ce juge l'informe, lui montre » clairement, et en lui mettant le doigt dessus, que telle opi-» nion qu'il professe est contraire à un article de foi, *ou à* » *la Sainte Ecriture* dont nous venons de parler, ou à une dé-» finition de foi de l'Eglise. Celui-ci persévère néanmoins dans » son erreur. Il montre, par là, clairement, qu'il a de l'opi-» niâtreté dans la volonté » [311]. Il s'agit, dans cet article, de la *pertinacia* qui est, avec l'erreur, « le complément de l'hé-résie », en sorte que, la première existant, celui qui a la

309. « Est (enim) evidens pertinacia non præstare fidem Episcopo seu Inquisitori admonenti in expresse damnatis... In propositionibus autem ab Ecclesia non expresse damnatis supradicta procedere non debent. » DANDINUS, *op. cit.*, p. 31, nis 11 et 12.

310. « Trullench in Expositione Decalogi, lib. I, cap. 2, no 14,... addit quod in foro externo judicabitur pertinax et hæreticus. » DANDINUS, *op. cit.*, p. 31, no 12.

311. « Aliquis dicitur habere pertinaciam in voluntate duobus modis sive in duobus casibus. Primus est quando a Judice fidei quis vocatus, utpote a domino nostro Papa, vel ejus inquisitore ab eo delegato, seu ab ipso episcopo ordinario, informatur ab eodem judice, et clare ad oculum sibi ostenditur, quod illud quod tenet est contra articulum fidei, vel prædictam scripturam, vel determinationem Ecclesiæ ut de fide factam; et nihilominus perseverat in suo errore; tunc pandit clare se habere pertinaciam in voluntate. » EYMERICUS, *op. cit.*, IIa parte, q. XXXII, p. 228.

seconde sera déclaré « proprement, strictement, et en vérité, » hérétique, selon la théologie, et selon le droit. »

Nous mettons Eymeric parmi les auteurs de la première catégorie, parce que, encore qu'il range, parmi les vérités dont l'inquisiteur pourra imposer la profession, le contenu de l'Ecriture, il établit néanmoins le principe de la distinction dans la fonction doctrinale de l'inquisiteur.

Carena a deux passages sur cette question. Au paragraphe II de son titre : De l'hérésie, il écrit : « On n'appellerait point » hérétique opiniâtre celui qui, se croyant dans la vérité, re- » fuserait son adhésion à des inquisiteurs, à un évêque, ou » à des gens de science lui affirmant que le contraire [de ce » qu'il tient pour vrai] est de foi... Sur cette matière, il faut » cependant voir le commentaire 26 de la Ire partie de Peg- » na » [312].

Voici le second passage. Au § XIV (même titre) parlant de la protestation que certains accusés, convaincus d'hérésie, font de leurs sentiments catholiques, il donne la division connue des 3 classes de *credibilia;* et il ajoute : Pour ceux de la 2e et de la 3e catégories [vérités d'Ecriture et définitions de foi] « la protestation a coutume d'excuser..., mais il faut exclure » le cas où la négation aurait eu lieu devant le juge ou inqui- » siteur; et que celui-ci lui ayant montré la vérité, [le prévenu] » ne voudrait pas se rendre; car alors la protestation ne ser- » virait de rien à celui qui la ferait, et persisterait dans sa » négation. C'est là l'enseignement de Pegna, dans ce même » 26e Commentaire » [313].

Le premier texte semble prouver que Carena n'accorde aux inquisiteurs aucun pouvoir doctrinal officiel d'exposition; mais

312. « Non tamen pertinax diceretur, qui credens se recte sentire, non assentiretur Inquisitoribus, vel Episcopo, et viris doctis asserentibus contrarium esse de fide...; circa quam tamen rem videndus est Peña, comm. 26, versus : contraria sententia, Ia p. » CARENA, *op. cit.*, Ia parte, tit. I, § II, no 15, p. 47.

313. « Vel protestatio generalis præcedit negationem alicujus ex credibilibus 2 vel 3 generis, et tunc protestatio solet excusare... Limitandum est..., nisi negatio fieret coram Judice, vel Inquisitore a quo de veritate informatus nollet acquiescere, nam tunc protestatio illum sic protestantem et negantem non juvaret; ita Peña dicto comm. 26. » *Idem, ibidem*, § XIV, nis 76-77, p. 53.

la lecture du second montre que son sentiment est exactement celui d'Eymeric. Et le renvoi qu'il fait à Pegna, dont nous allons bientôt voir le 26e commentaire, permet d'estimer qu'il accordait très large ce pouvoir d'exposition. Ce n'est même qu'en considération du premier texte que nous avons rangé Carena parmi les auteurs de la 1re catégorie, car son maître Pegna se compte parmi ceux de la troisième.

Terminons ce premier paragraphe par une citation, au premier abord assez étrange, de *Masini*. Elle est extraite de son Xe Livre où il donne les règles de la jurisprudence inquisitoriale, et elle en forme la 130e : « On devra, dit l'auteur ita» lien, déclarer hérétique opiniâtre et impénitent, celui qui » soutient avec obstination une hérésie, dont la contraire, vé» rité catholique, lui a été auparavant enseignée, même si » son erreur porte sur des matières qu'il n'est pas tenu de » croire explicitement » [313 bis].

A première lecture il semble qu'on donne ici aux inquisiteurs, sans les nommer, un pouvoir doctrinal absolu. Il s'agit de prévenus, et nous sommes au moment de la clôture de leur procès. Ce qui leur a été, de manière très certaine « enseigné auparavant », c'est ce que leurs juges leur ont exposé touchant la doctrine catholique. Mais le terme de la fin : tenu de croire *explicitement* montre que l'auteur a en vue la division des *credibilia*, dont nous avons parlé. C'est dans ce sens qu'il faut entendre cette règle, autrement par trop arbitraire.

Il n'en reste pas moins que le seul « enseignement » des inquisiteurs suffira pour qu'un fidèle soit obligé de croire désormais ce que, en règle générale, il lui était permis même d'ignorer. Les mots « vérité catholique » nous permettent, seuls, de ranger ce texte encore ici.

β) Les auteurs qui ne distinguent pas sont les plus nombreux.

Nicolas d'Arles : « Il ne faudra pas oublier ce que je vais

313 *bis*. « Impenitente e pertinace heretico deve chiamarsi colui che ostinamente asserisce qualche heresia, la cui contraria verita catolica egli havea per avanti insegnata, ancorche erri in quelle cose, che esplicitamente non é tenuto a credere. » MASINI, *op. cit.*, part. X, art. CXXX, p. 384.

» maintenant dire : Si les inquisiteurs déclarent à quelqu'un » que sa doctrine est *erronée*, et l'en reprennent; et que celui- » ci ne veuille pas obéir et se soumettre, on peut certainement » dire de lui que c'est un hérétique opiniâtre et qu'il résiste » opiniâtrément; et on pourra le condamner comme héré- » tique. C'est là l'enseignement de Bartole à l'occasion de la » loi sur les tuteurs, au titre : Des tuteurs suspectés, où il » dit que celui qui ne croit pas une affirmation de l'inquisi- » teur peut être condamné comme hérétique opiniâtre. Felynus » s'exprime de même dans sa glose de la rubrique *de Hære-* » *ticis*, des Extravagantes » [314].

Voilà donc une première citation qui, d'un seul coup, nous montre 3 auteurs partageant l'opinion avancée sur le pouvoir doctrinal des inquisiteurs.

En voici une seconde, de *Del Bene*, également riche en références et, de plus, appuyée de raisons : « Vous êtes par igno- » rance hors de la vérité; l'évêque, l'inquisiteur, ou quelque » personne docte vous avertit de votre erreur; *mais vous y* » *persévérez, estimant que vous n'allez contre aucune définition* » *de l'Eglise*. Etes-vous réellement hérétique, et avez-vous per- » du la foi? Je réponds que, bien que Valentia..., Salas..., » Torrès... et Sanchez... le nient,... le sentiment contraire reste » probable, que soutiennent Bartole, Rebuffe, Ugolin [Zanchi- » ni], Pegna, Suarez..., Simanca, Albertini, Duard et Farinacci. » Ces auteurs enseignent que vous devriez être tenu pour un » hérétique opiniâtre, au for interne aussi bien qu'à l'externe. » Et voici la raison de cette doctrine : Celui-là apparaît suffi- » samment opiniâtre qui, fondé sur son seul jugement, mé- » prise l'autorité de l'Eglise, à lui manifestée par les maîtres

314. « Non obliviscaris quæ immediate subjiciam, quod si inquisitores hæreticæ pravitatis alicujus errorem declarent et corrigant, ille autem nolit obedire vel obtemperare, certe is dici potest hæreticus pertinax, et pertinaciter resistere, et tanquam pertinax condemnari poterit : iste est singul. text. ibi per Bart. ad hoc ponderatus in l. tutor. § tutores, ff. de susp. tuto, ubi debet (?) Bar. per illum tex. quod qui inquisitori aliquid asserenti non credit, potest tanquam hæreticus pertinax damnari. Sequitur Fely. in rub. de Hæreticis, Extra. » J. Nicolai Arelatani, *Tractatus de hæreticis*, notabile XIX; in *Volumine præclarissimo*, p. 121 verso.

» de celle-ci. L'affirmation solennelle et publique, en effet, » d'hommes si graves au sujet de la croyance par l'Eglise de » tel mystère constitue à elle seule une évidence morale de » ce fait. Or, si vous avez l'évidence morale... et que vous re- » fusiez encore de croire aux mystères qu'elle vous propose, » vous vous élevez réellement et en toute vérité contre l'au- » torité de l'Eglise. Donc réellement et en toute rigueur vous » apparaissez hérétique. Autrement on ne pourrait le dire » de personne.

» Ce raisonnement est confirmé par les considérations sui- » vantes. Et d'abord celle-ci : Il est rare que l'Eglise propose » sans intermédiaire les mystères qu'elle veut que l'on croit; » c'est par ses évêques et ses docteurs qu'elle fait cette propo- » sition. C'est pourquoi si vous n'étiez point tenu de croire » de foi divine les mystères qui vous sont ainsi présentés, vous » ne seriez jamais obligé de croire. Le deuxième confirma- » tur repose sur ce fait qu'au for externe vous seriez jugé » hérétique et opiniâtre si vous ne croyiez pas une vérité reli- » gieuse qui vous fût proposée par un évêque, un inquisiteur, » ou quelque personne docte que l'un ou l'autre eût chargé » de vous faire cette proposition. C'est là, en effet, l'enseigne- » ment de Bartole..., Rebuffe..., Pegna..., Ugolin[314 bis]..., Sua- » rez..., Vasquez..., Lorca..., et Merolla...; c'est ce que prouve » jusqu'à l'évidence le chapitre *Ad abolendum (de hæret.)*...; » c'est ce qu'établit enfin ce raisonnement : On ne peut, pour » chaque cause et pour chaque hérétique, réunir l'Eglise ou » consulter le Souverain Pontife; et il fallait bien qu'il y eût » des juges constitués pour décider en ces matières. Ces juges » le font toujours après mûr et prudent examen, et ils ne lan- » cent leur sentence qu'appuyés sur des raisons certaines et » manifestes. C'est pourquoi leur jugement, ne se fondant pas » sur une simple présomption, mais sur la vérité, vaudra » même au for interne quand ils déclarent du contrevenant » qu'il méprise l'autorité de l'Eglise.

314 *bis*. Ugolino Zanchini, le même dont l'auteur parle plus haut, et qui a écrit un traité *De Hæreticis* fort réputé (2e édition, Rome, 1579, in-4°).

» Vous pourriez objecter : L'Eglise seule est règle de vérité; » les évêques, inquisiteurs, et autres personnes doctes peuvent » tromper et se tromper. Donc, celui qui ne les croit pas, » mais croit en l'Eglise n'est pas hérétique, ne se rebellant » pas contre celle-ci. Je vous réponds : Je concède qu'il n'y » a que l'Eglise qui soit la norme de la vérité. Mais il ne » s'en suit pas, comme un corollaire nécessaire, que vous » ne soyiez point tenu de croire ce que vous proposent les » personnes de science [dont nous parlons]. C'est qu'en effet » on ne vous demande pas de croire ces vérités comme venant » d'elles, mais comme proposées par l'Eglise, qui se sert de » ces personnes comme procureurs » [315].

315. « An si errans ex ignorantia monearis ab Episcopo vel Inquisitore, vel aliis viris doctis de tuo errore, et adhuc perseveres in illo, credens non esse contra definitionem Ecclesiæ, vere sis hæreticus, et fidem amittas? Respondetur quod quamvis Valentia... Salas... Torres... et Sanchez negent...; tamen probabile sit etiam oppositum quod docent Bartolus, Rebuffus, Ugolinus, Peña, Suarez,... Simanca, Albertinus... Duard et Farinaccius... te scilicet tam in foro externo quam in foro interno hæreticum pertinacem reputandum esse. Probatur quia satis pertinax videtur esse, qui suo judicio ductus contemnit auctoritatem Ecclesiæ per magistros illius declaratam; siquidem declaratio illa solemnis et publica, qua testantur viri tam graves, mysterium illud exceptum esse ab Ecclesia, facit evidentiam moralem dictum mysterium ab Ecclesia receptum esse : ergo si evidentiam habeas,... et adhuc discredis mysteriis sic propositis, vere et in rigore Ecclesiæ auctoritati contradicis, atque adeo vere et in rigore hæreticus esse videris, aliás nullus esset censendus hæreticus... Confirmatur, quia raro Ecclesia immediate proponit mysteria credenda, sed proponit mediis Episcopis et Doctoribus : Ergo si mysteriis sic propositis credere non teneris fide divina, nunquam credere teneris. Confirmatur 2º quia in foro externo judicaris hæreticus et pertinax, si mysterio ab Episcopis, et Inquisitoribus, vel ab aliis viris doctis per illos ad hoc deputatis proposito discredas, uti docet Bartolus..., Rebuffus..., Peña..., Ugolinus..., Suarez..., Vasquez..., Lorca..., Merolla...; et patet ex cap. ad abolendum, de hæret... et ex alia ulterius ratione, quia ad judicium cujuscumque causæ, et cujuscumque hæretici, non oportet Ecclesiam congregari, vel Summum Pontificem adiri, et oportuit esse peculiares judices, quorum judicio causa finiatur, præsertim cum hi semper prudenti et maturo examine procedant, et nonnisi in certis et manifestis sententiam proferant : ergo etiam in foro interno, quia illud judicium non nititur in aliqua falsa præsumptione, sed in veritate qua judicatur dissentiens mysteriis sic propositis auctoritatem Ecclesiæ contemnere. Objicies : Sola Ecclesia est regula veritatis : Episcopi autem, vel Inquisitores, et alii viri docti possunt fallere et falli : Ergo discredens illis, et credens Ecclesiæ, non est hæreticus, quia non pugnat cum Ecclesia. Respondetur, concedo solam Ecclesiam esse regulam veritatis, at non obinde sequitur necessario te non teneri credere illa quæ viri docti proponunt, quia non

Le Père *Bernard de Côme :* « Notez ceci : On dira de quelqu'un qui ne veut pas abandonner son opinion première, quel que soit par ailleurs le caractère de son obstination, qu'il affirme avec opiniâtreté[315] [bis] C'est là ce que déclare Jean d'Imola dans sa glose de la Clémentine : *de Usuris*... On appelle encore opiniâtre, selon Antoine de Butrio..., celui qui soutient quelque chose d'hérétique avec impudence... De même Bartole écrit, à l'occasion du titre : *de suspectis tutoribus*, que celui-là est tenu pour résister avec opiniâtreté, qui n'obéit pas à un ordre du juge, en sorte que celui qui ne croit pas ce que l'inquisiteur lui affirme, peut être condamné comme hérétique opiniâtre »[316].

Louis Carier : « On considérera comme hérétique entêté celui qui donne de l'argent en secret aux inquisiteurs, pour n'être pas puni; Bartole l'enseigne à l'occasion de la loi sur les tuteurs, titre : Des tuteurs suspectés. De même on appellera opiniâtre celui qui ne croirait pas ce que l'évêque, l'inquisiteur ou un théologien lui dit dans le but de corriger [ses erreurs]; c'est encore, en effet, ce que disent Bartole et Nicolas de Naples dans leurs commentaires de ce même titre de loi; c'est ce que prouve aussi la Glose qui dit que celui-là est opiniâtre qui n'obéit pas au juge. Voir [Bernard de] Compostelle dans son Commentaire de la Clémentine sur l'usure; et la Glose, que nous citions plus haut, au mot : *pertinaciter*, chapitre *de Summa Trinitate* »[317].

teneris credere illa tanquam proposita ab ipsis, sed tanquam proposita ab Ecclesia mediis illis viris doctis quas Ecclesia ut procuratores suos assumit. » DEL BENE, *op. cit.*, Part. I, dub. IV, p. 15.

315 *bis*. Expression synonyme de : être hérétique.

316. « Nota quod pertinaciter affirmare dicitur ille qui obstinatus vel quoquo modo non vult se removere de opinione, secundum Io. de Imola, in Clement. I, de Usuris... Item dicitur pertinax secundum Antonium de Butr... ille qui valde impudenter tenet aliquid hæreticum... Item dicit Bart. ff. de suspect. tuto, quod ille dicitur pertinaciter resistere qui judici præcipienti non obedit. Et sic facit quod ille possit condemnari tanquam hæreticus pertinax, qui Inquisitori aliquid asserenti non credit. » Bernardus COMENSIS, *op. cit.*, verbo *Hæreticus*, pp. 126-127.

317. « Pertinax autem hæreticus dicitur qui dat pecuniam secreto inquisitoribus ne puniatur. Bart. in l. tutores ff. de Suspe. tuto.; eodem modo pertinax dicitur si episcopo, inquisitori aut theologo non credit dum eum corrigunt, Bart. et Nic. de Neap. in l. III, § tutores, ff. de

(/) Voici maintenant quelques textes de la 3e catégorie. Et d'abord un du théologien-inquisiteur *Albertini*, très strict à la fois est très large, et qui a besoin, pour être bien compris, d'une lecture attentive.

« Ma trentième question sera : Quels sont les moyens de » convaincre d'opiniâtreté quelqu'un qui est accusé d'héré- » sie?... Le huitième moyen... est celui-ci : lorsque quelqu'un » a été pris en délit d'hérésie (soit par son propre aveu, soit » par l'évidence des faits ou des témoignages), et que, ré- » primandé par une personne en ayant le pouvoir, il ne veut » ni se corriger, ni revenir, ni révoquer son erreur, qu'en un » mot il n'est pas disposé à l'amendement, ce prévenu doit » être déclaré hérétique opiniâtre. Ce critère s'appuie sur l'au- » torité de saint Augustin, dont, à la Cause 24e, *Qui in Eccle- » sia*, question IIIe, on a ces paroles : Ceux qui, dans l'Eglise » du Christ, ayant des opinions erronées et dangereuses, re- » çoivent monition d'avoir à en embrasser de droites et de » saintes, résistent obstinément, ne voulant point corriger leurs » funestes et nuisibles doctrines, mais entendant les défendre, » ceux-là sont hérétiques. Sur ce critère d'ailleurs j'ai déjà » donné plusieurs éclaircissements dans ma Troisième Ques- » tion. Il faut néanmoins traiter ici deux points principaux. » Le premier : A qui appartiendra-t-il de reprendre celui qui » erre, de le reprendre en sorte que l'on puisse dire, ensuite, » qu'il n'est pas prêt à la correction, et, conséquemment, qu'il » est opiniâtre? Deuxièmement, que doit être cette correction » pour qu'on la puisse estimer suffisante et légitime? Pour la » solution de la première question faisons cette distinction : » la correction peut avoir lieu sous forme de réprimande » avec adjonction de la punition méritée : elle peut, au con- » traire, se présenter sous celle d'un avis charitable, d'un » avis où la réprobation ne tombe que sur l'erreur. La pre-

suspe. tu. per glo. ibi dicentem pertinacem dici judici non obedientem. Compost. in Clem. I, § si de usu, et not. glo. in clem. I, in versic. pertinaciter, de summa trinitate. » Ludovici CARERII, *Tractatus de hæreticis*, nº 4, dans le *Volumen præclarissimum* cité : p. 162 recto.

» mière manière est celle des prélats et des personnes ayant » juridiction; la seconde appartient à tout chrétien.

» Parlons de la première où un juge reprend un prévenu » suspecté ou accusé d'hérésie. Dès que celui-ci est repris par » son juge, est-il obligé de s'en tenir à cette correction, et » d'abandonner l'opinion qu'on lui affirme être hérétique? De- » vra-t-on dire que, s'il ne l'abandonne pas et la révoque, il » est, de ce fait, catalogué : hérétique opiniâtre? Il apparaît » bien qu'il en est ainsi. Bartole dit, en effet, au sujet de la » loi sur les tuteurs, alinea : *tutores qui*, au titre : *de suspectis* » *tutoribus*, que celui-là peut être condamné comme hérétique » obstiné qui n'admet pas ce que lui dit l'inquisiteur quand » celui-ci le reprend, l'instruit des choses de la foi, lui in- » time la *purgatio*, ou lui impose quelque pénitence pour son » crime. C'est ce que prouvent encore : la glose du commen- » cement du chapitre *ab abolendam (De hæreticis)*, sur ces » mots : *nisi continuo;* le chapitre *litteras (De Præsumptioni-* » *bus);* enfin le paragraphe : *tutores*. Le Cardinal de Floren- » ce, dans son Commentaire de la Clémentine unique, s'appuyant » sur le titre IIe du Livre *de Summa Trinitate*, écrit que l'on » dit, de quelqu'un, qu'il adhère obstinément à l'hérésie, lors- » qu'il n'est pas prêt à s'amender, sur l'ordre de son supé- » rieur, comme le montre ce chapitre *damnamus*, *de Summa* » *Trinitate* où l'on ne condamne pas l'abbé Joachim, quoi- » qu'il ait avancé des propositions hérétiques, parce qu'il se » montra prompt à la correction et soumit son jugement à » celui de l'Eglise. On en trouve encore une preuve dans le » chapitre *hæc fides*, XXIVe Cause, question III (?). Concluons : » Quand un prévenu, accusé d'avoir émis une proposition hé- » rétique, est repris par son juge qui lui affirme l'héréticité » de cette proposition, et son devoir de la rejeter, il apparaît, » de par tous les textes que nous avons donnés, que ce pré- » venu doit être déclaré hérétique opiniâtre s'il ne croit pas » les affirmations du juge au sujet de sa proposition.

» Une observation cependant : il semble bien que cette so- » lution des auteurs ne doit trouver son application que lorsque » l'évêque ou l'inquisiteur a démontré clairement que telle

» proposition, telle erreur est contraire à la vérité catholi-
» que, ou que c'est une hérésie explicitement condamnée. Dans
» ce cas le prévenu devra, sur l'ordre de l'évêque ou de l'in-
» quisiteur, la révoquer, sous peine de se voir déclarer héré-
» tique obstiné, au nom des textes cités plus haut. Mais si
» l'évêque ou l'inquisiteur ne démontrait pas clairement ce
» point, il ne semble pas que le prévenu serait tenu de rejeter
» son opinion sur commandement de l'évêque ou de l'inqui-
» siteur. *C'est qu'en effet ce problème : Telle assertion est-elle*
» *catholique ou hérétique? est une question d'exégèse*, comme
» je le disais à la Dixième Question; or, dans les questions
» d'exégèse, on ne s'en remet pas à la dignité de l'auteur,
» mais à la valeur de son raisonnement. C'est parce qu'un
» auteur dit des choses plus rationnelles, que sa parole doit
» avoir plus d'autorité. Parmi les écrivains [sacrés], il en est
» qui, plus comblés des grâces de l'Esprit-Saint, pleins aussi
» d'une science plus étendue, surpassent les autres et se mon-
» trent disciples plus fidèles de la raison. C'est pourquoi les
» écrits de saint Augustin, de saint Jérôme, et d'autres devront
» être préférés à plus d'une Constitution pontificale. Ce sont
» là les propres termes de la Glose sur le Chapitre Ier de
» la XXe distinction. Et les Papes eux-mêmes ne peuvent aban-
» donner tels dires, telle exégèse des docteurs, relatifs à la
» foi ou à la discipline générale de l'Eglise, mais ils les doi-
» vent défendre jusqu'à l'effusion du sang, comme le dit en-
» core le chapitre *Sunt quidam* de la 1re question de la 25e
» distinction. C'est pourquoi il n'apparaît pas qu'un préve-
» nu, repris même par un évêque ou un inquisiteur, doive,
» sur leur ordre, abandonner son sentiment pour la seule
» raison que c'est là celui de l'évêque ou de l'inquisiteur;
» l'opinion de ceux-ci n'est pas, du seul fait de leur dignité,
» meilleure qu'une autre. Avoir puissance de juger et savoir
» exposer l'Ecriture sont deux choses différentes, comme le
» dit ce chapitre; et il est prouvé que, dans les questions de
» foi, il faut préférer le sentiment des docteurs, à celui des
» évêques et des inquisiteurs. La première Epître de saint
» Pierre, appuie cette conclusion : que le prévenu repris n'est

» obligé d'obtempérer à l'observation de son juge qu'autant » qu'il lui en aura prouvé le bien fondé. L'apôtre dit, en effet, » au chapitre 3e, parlant à des prélats : Faites comme revi- » vre en vos cœurs le Christ votre Seigneur, soyez toujours » prêts à satisfaire qui vous demanderait raison de votre es- » pérance et de votre foi. Le juge donc qui reprend un pré- » venu pour sa doctrine doit s'efforcer de lui montrer en quoi » son erreur est éloignée de la vérité catholique : soit parce » que cette erreur a été explicitement condamnée par l'E- » glise, *soit parce qu'elle est en opposition avec l'une des vé-* » *rités catholiques dont nous avons exposé les chefs dans notre* » *Quatrième Question.* Quand ceci lui aura été démontré comme » il convient, il n'y a pas de doute qu'on ne doive tenir pour » hérétique un accusé qui ne voudrait pas révoquer une er- » reur ainsi en contradiction avec les vérités catholiques. Et » c'est dans ces limites qu'à mon sens doit s'entendre la glose » du chapitre cité *Qui in Ecclesia*, Cause XXIV, question III. » J'ai, par ailleurs, expliqué dans ma Huitième Question, la » solution juridique du cas où l'assertion en cause serait im- » plicitement hérétique, examinant si celui qui la soutient avec » obstination devrait être puni comme hérétique..... Sur le » second point : Que doit être la correction pour qu'on la » juge suffisante et légitime? je réponds que celle-là doit être » tenue pour telle qui remplit cette condition : montrer si clai- » rement au prévenu dans l'erreur que son assertion est con- » traire à la vérité catholique que, au jugement des gens de » sens, il ne puisse, par aucune fausse raison, nier la suffisance » de preuve de cette contrariété. Exemple : Voici quelqu'un » qui, dans l'ignorance où il est du texte de l'Evangile, va » dire que les soldats ont brisé les jambes de Notre-Seigneur. » On lui montre le texte du chapitre XIXe de saint Jean, où il » est dit : Les soldats vinrent donc; ils brisèrent les jambes » du premier, puis de celui qui avait été crucifié avec lui; » mais arrivant à Jésus, et le voyant déjà mort, ils ne lui » brisèrent pas les jambes, mais l'un des soldats, etc...; on de- » vra juger cette remontrance suffisante, parce que, de l'avis de » tout homme de sens, le prévenu ne pourrait se refuser à ad-

» mettre qu'on lui a clairement démontré la contradiction qui » existe entre sa proposition et une vérité catholique. Il en » faut, à mon sens, dire de même si on lui montrait que son » erreur est une hérésie explicitement condamnée, comme on » en peut voir beaucoup dans les Décrétales, les Conciles » généraux, et les Extravagantes » [318].

318. « Trigesimo quæro : qui sunt modi quibus potest aliquis de hæresi accusatus de pertinacia convinci?..... Octavus modus convincendi aliquem de pertinacia est, si quis deprehensus in hæresi, vel per confessionem suam aut rei evidentiam, seu per testes convictus, et correptus legitime non vult se corrigere, nec se emendare, nec errorem suum revocare, nec demum est paratus corrigi; talis est pertinax hæreticus reputandus. Et iste modus fundatur authoritate Augustini, in c. Qui in Ecclesia, XXIV, q. 3, inquientis : Qui in Ecclesia Christi mortiferum aliquid pravumque quid sapiunt, si correcti ut sanctum rectumque sapiant, resistunt contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, hæretici sunt. Et circa hunc modum convincendi de pertinacia dixi plura supra, q. 3. Duo tamen hic veniunt principaliter pertractanda. Primum est : ad quem videlicet spectabit hunc errantem corrigere, ut recte dicant ipsum non paratum corrigi, et consequenter esse pertinacem. Secundum est : qualis debeat esse hæc correctio, ut sufficiens et legitima reputetur. Circa primum est dicendum quod quidam corripiunt increpando, et pœna debita puniendo; quidam vero charitative monendo, et errorem tantummodo reprobando. Primus modus pertinet ad prælatos, et jurisdictionem habentes; secundus modus pertinet ad quemlibet christianum.

Quo ad primum modum, de judice corripiente aliquem suspectum vel accusatum de hæresi, an statim quod iste reus corripitur a judice, teneatur stare correptioni ipsius judicis, retrocedendo ab assertione quæ hæretica prætenditur, adeo quod si non retrocesserit, seu illam non revocaverit, illico censendus sit hæreticus pertinax; et videtur quod sic. Nam Bart. in l. tutor. § tutores qui, ff. de suspe. tuto. inquit quod qui inquisitori aliquid asserenti non credit, dum eum forsan corrigit, vel instruit de iis quæ fidei sunt, vel ut se a crimine purget, vel ut aliquam pœnitentiam pro crimine suo agat, condemnari potest tanquam hæreticus pertinax; et pro hoc facit textus in c. ad abolendam, in principio, ver. nisi continuo, de hære., c. literas, de præsumptio., et per dictum § tutores; dicit Card. Floren. in Cle. I in prin. q. 2 de Summa Tri. quod ille dicitur pertinaciter inhærere hæresi qui non est paratus corrigi ad mandatum superioris, ut probatur in cap. damnamus, de Summa Tri., ubi a contrario sensu non damnatur Abbas Joachin licet dixerit hæreticalia, quia paratus fuit corrigi, et se subjecit determinationi Ecclesiæ; facit hoc c. hæc fides 24, q. 3. Unde si accusatus de hæretica assertione a judice corripiatur asserente illam assertionem esse hæreticam, et ideo revocandam, si non credat judici sic affirmanti circa dictam assertionem, videtur iste reus judicandus hæreticus pertinax per prædicta.

Advertendum est tamen circa prædicta quia hæc dicta Doctorum videntur intelligenda quando episcopus vel inquisitor patenter ostenderet illam assertionem, sive illum errorem esse contrarium veritati catholicæ, vel

La citation a été longue, mais nous ne nous repentons pas de l'avoir donnée dans son intégrité. Car elle va, outre sa valeur dans le problème présent, être une vivante illustration de ce que nous disions au commencement de cette étude : Les Manuels inquisitoriaux semblent, au premier abord, n'avancer que des thèses fort théologiques; il faut plusieurs lectures,

esse hæresim explicite damnatam; quia tunc ad mandatum episcopi vel inquisitoris deberet ille reus revocare, aliás quod esset censendus pertinax hæreticus per prædicta. Si vero episcopus vel inquisitor hoc patenter non ostenderet, videtur quod ad jussum episcopi vel inquisitoris non debeat suam assertionem revocare; quia cum ad declarationem alicujus assertionis : an sit catholica vel hæretica, agatur de expositione sacræ scripturæ ut dixi supra in q. 10, in dicta expositione non præfertur qui majori dignitate fulget, sed qui magis consona rationi dixerit. Quo enim quisque magis ratione nititur eo magis authoritatis ejus verba esse videntur. Plurimi autem tractatorum, sicut pleniori gratia Sancti Spiritus, ita ampliori scientia aliis præcellentes rationi magis adhæsisse probantur; unde nonnullorum Pontificum constitutionibus, Augustini, Hieronymi atque aliorum tractatorum dicta videntur esse præferenda; verba sunt textus in c. 1, 20 dist. Unde a quibusdam dictis Doctorum sive expositionibus non licet etiam Summis Pontificibus discedere in iis quæ de fide sunt, aut de universali statu Ecclesiæ, sed illa usque ad sanguinis effusionem defendere. c. Sunt quidam 25, q. 1. Et ideo licet sit Episcopus aut inquisitor qui corripit, cum ratione suæ dignitatis sua opinio non sit melior altera, non videtur quod iste correptus ad opinionem episcopi vel inquisitoris debeat suam revocare; quia aliud est causis terminum imponere, aliud est scripturas sacras diligenter exponere, ut dicitur in d. c. 1. — Quinimo probatur quod Doctores in iis quæ fidei sunt, Episcopis et Inquisitoribus sunt præferendi; unde correptus non videtur quod debeat stare correptioni judicis, nisi rationem sibi ostenderit quod ita sit, ut probatur authoritate Petri in sua prima Canonica c. 3, qui scribens prælatis inquit : Dominum autem Christum sentite in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea spe et fide quæ est in vobis. Et sic judex quando corripit errantem, debet laborare ostendere illi quantum deviet error ille a veritate catholica, vel quia error ille explicite sit damnatus ab Ecclesia, vel aliis modis adversetur veritatibus catholicis, de quibus dixi supra in q. 4. Quo legitime ostenso si noluerit errorem suum revocare contrarium veritatibus catholicis, sine dubio hæreticus pertinax est dicendus; et in iis terminis videtur mihi quod debet intelligi textus in d. c. Qui in Ecclesia 24, q. 3. Quid autem juris sit dicendum si illa assertio sit hæresis implicita, an tenens illam pertinaciter debeat ut hæreticus puniri, dixi supra in q. 8. . . . . Circa secundum principale, qualis debeat esse correptio ut sufficiens et legitima reputetur, respondeo quod illa correptio censenda est sufficiens et legitima qua aperte erranti ostenditur quod assertio sua catholicæ obviat veritati, ita quod judicio intelligentium nulla possit tergiversatione negare quin sibi sit sufficienter ostensum quod error suus catholicæ veritati repugnat. Verbi gratia si quis ex ignorantia Evangelii textum ignorans, diceret quod milites fregerunt crura

une confrontation de plusieurs textes du même auteur, pour en saisir la vraie doctrine qui souvent n'a rien, elle, de très théologique.

A lire, en effet, ce passage d'Albertini, sans connaître son enseignement sur ce qu'il appelle « les vérités catholiques », il semble qu'il réduit au plus juste le pouvoir doctrinal de l'inquisiteur; et l'on a pu, en le lisant, être étonné de nous l'avoir vu placer parmi ceux de la 3e catégorie. Mais cette confrontation des textes, dont nous parlions à l'instant, va lui donner son vrai caractère qui est tout autre.

Un prévenu, écrit Albertini, n'est tenu de croire l'inquisiteur, et de révoquer son erreur, que si ce juge lui montre clairement que la proposition, par lui avancée, est en contradiction avec une vérité catholique. Rien qui paraisse plus orthodoxe que ce principe. Mais il ne faut pas laisser sans examen cette expression : une vérité catholique. La manière de l'entendre peut, en effet, influer sur le sens de cet axiome; disons plus : il peut le changer du tout au tout.

Aujourd'hui, quand on veut examiner *canoniquement* une proposition (car n'oublions pas que nous sommes, devant l'Inquisition, sur le terrain canonique), pour savoir si un chrétien tombe sous les pénalités prévues contre les hérétiques, on prend les documents doctrinaux écrits, les plus officiels : Symboles, Professions et Définitions qui indiquent la foi de l'Eglise, et les condamnations conciliaires ou excathédrales, du chef d'hérésie, qui énumèrent ses anathèmes doctrinaux explicites. Si l'on entend par « vérités catholiques » ce qui rentre, ou dans la première série à titre d'identiques, ou dans

Christi: et sibi per textum Evangelii Joannis, 19, ostenderetur contrarium, ubi dicitur: Venerunt ergo milites et primi quidem fregerunt crura et alterius qui crucifixus est cum eo; ad Jesum autem cum venissent et viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura, sed unus militum, etc... Hæc enim correptio debet sufficiens reputari, quia judicio cujuslibet intelligentis, iste errans nulla posset evadendo tergiversatione negare quin esset sibi aperte ostensum quod assertio sua catholicæ obviet veritati. Idem arbitror dicendum si sibi ostenderetur suum errorem esse hæresim explicite damnatam, uti potest exemplificari in multis Decretalibus, Conciliis generalibus, et Extravagantibus, in quibus sunt plures hæreses damnatæ. » ALBERTINI, *op. cit.*, q. XXX, nis 54-59, p. 169 verso-178.

la seconde à titre de contradictoires, et cela seulement, le principe de l'écrivain sicilien est, en effet, le plus orthodoxe qui soit, et la fonction doctrinale des inquisiteurs se trouve ramenée à un pouvoir d'exposition. Mais Albertini a pris soin de nous renvoyer lui-même, de peur qu'on en ait oublié la doctrine, à ses Cinquième et Huitième questions. La première classifie les différentes « vérités catholiques »; la seconde nous explique ce que l'auteur entend par hérésie implicite et hérésie explicite. Nous n'avons encore eu l'occasion de nous occuper que de deux de ces classes de vérités catholiques. Il faut en donner la nomenclature complète, — copiée dans le chapitre même auquel l'auteur nous renvoie — pour se faire une idée juste de sa conception du pouvoir inquisitorial en fait de doctrine. La voici : « Quels » sont les classes, catégories ou chefs de vérités catholiques, » et, conséquemment, d'hérésies en contradiction avec elles? » Je réponds qu'il y en a plusieurs... La *première* catégorie » de vérités catholiques comprend tout ce qui est exprimé, » mot pour mot, ès canon de l'Ecriture Sainte, ancien ou nou» veau Testament... Et toute assertion contraire à cette pre» mière classe de vérités catholiques constitue une hérésie... » La *seconde* catégorie de vérités catholiques comprend tout » ce que l'on peut déduire, en bonne et nécessaire consé» quence, du contenu de l'Ecriture... Et les assertions con» traires à ce genre de vérités catholiques forment la secon» de classe d'hérésies... La *troisième* catégorie de vérités ca» tholiques comprend toutes celles qui, des Apôtres sont par» venues jusqu'aux fidèles, que les Apôtres les aient révélées » ou seulement approuvées, et encore que l'Ecriture Sainte n'en » fasse nulle mention... Et les assertions en contradiction avec » celles qui forment cette troisième classe de vérités catho» liques, constitue la troisième classe d'hérésies... La *qua*» *trième* catégorie de vérités catholiques embrasse tout ce que l'Eglise universelle a défini en ses conciles œcuméni» ques comme appartenant à la foi chrétienne, encore que » l'on n'en trouve point l'exposé dans l'Ecriture... Et la quatrième classe d'hérésies est formée des thèses en opposition

» avec les vérités catholiques de cette quatrième classe... La » *cinquième* catégorie de vérités catholiques : celles que le » Siège Apostolique a, par jugements, définies touchant la » foi... La cinquième classe d'hérésies est donc constituée par » les propositions qui, fausses en elles-mêmes, contredisent » les dogmes de cette cinquième classe de vérités catholiques... » La *sixième* catégorie de vérités catholiques comprend, sui- » vant le Cardinal déjà cité [de Torquemada], tout ce que les » Docteurs, approuvés par l'Eglise universelle, ont écrit par » manière d'affirmations, dans leur exposé de la foi et la ré- » futation des hérétiques... La *septième* catégorie de vérités » catholiques comprend [enfin] tout ce qu'on peut déduire, » par mode de conséquence nécessaire et formelle, des vérités » catholiques des 4e, 5e et 6e catégories... Et toute assertion » est hérétique qui se trouve en contradiction avec cette sep- » tième classe de vérités... De tout ce que nous avons dit il » ressort avec évidence que toute erreur qui se met en oppo- » sition ouverte avec les vérités catholiques sus-énoncées, ou » avec l'une d'entre elles, directement ou dans l'une de ses » conséquences certaines et nécessaires, est une hérésie expli- » cite » [319].

319. « Quot sunt gradus, seu genera, sive modi cognoscendi veritates catholicas, et consequenter hæreses eis adversantes. Respondeo plures esse... Primus ergo gradus, seu genus catholicarum veritatum est earum, quæ in canone sacræ scripturæ veteris aut novi testamenti, in propria verborum forma continentur... Unde assertio quæ huic primæ veritati catholicæ contrairet esset hæretica... Secundus gradus catholicarum veritatum est, quæ ex solis contentis in sacro canone, bona et necessaria consequentia inferuntur... Unde contraria assertio huic veritati catholicæ est secunda species hæresum... Tertius gradus catholicarum veritatum est earum, quæ citra canonem sacræ scripturæ continentur, quæ tamen per revelationem et approbationem tantum mediantibus Apostolis ad fideles devenerunt... Unde esset tertia species hæresum quæ contrairent veritatibus catholicis hujus tertii gradus... Quartus gradus catholicarum veritatum est earum quæ ab Ecclesia universali, in conciliis plenariis, tanquam ad fidem christianæ religionis pertinentia definita sunt, licet in canone sacræ scripturæ non inveniantur... Unde quarta species hæresis est quæ veritatibus hujus quarti gradus catholicarum veritatum contradiceret... Quintus gradus catholicarum veritatum est earum, quæ in materia fidei, Apostolicæ Sedis judicio definita sunt... Hinc est quinta species hæresum, earum scilicet falsarum assertionum, quæ veritatibus hujus quinti gradus veritatum catholicarum contrariantur... Sextus gradus veritatum catholicarum esse videtur secundum dictum Card. earum quæ de tenenda fide,

Pesons bien surtout le secundo et le septimo : Est vérité de foi tout ce qu'on peut déduire de l'Ecriture; — l'est encore tout ce qu'on peut inférer, soit de définitions doctrinales, conciliaires ou excathédrales, soit de l'enseignement des Pères et des Docteurs. Une seule condition est mise : que la déduction soit directe et formelle. Tout ce qui se trouve en opposition avec ces déductions constitue une hérésie *explicite*. Dans sa Huitième Question, notre auteur nous expose, d'autre part, qu'il ne catalogue hérésie *implicite* que là où le bien fondé de la déduction rationnelle ne comporte pas l'approbation de tous les théologiens.

Retournons-nous maintenant vers l'axiome d'Albertini sur la fonction doctrinale des inquisiteurs. Ils peuvent imposer toute vérité catholique pourvu qu'ils exposent, avec clarté, à leurs prévenus, en quoi telle proposition est catholique; ils doivent être crus, sous peine d'hérésie, par les accusés, lorsqu'ils démontrent pourquoi telle assertion est hérétique. Mais par quelles sortes d'arguments exposeront-ils cette catholicité, et comment démontreront-ils cette héréticité? Par une phrase scripturaire prise dans son mot à mot? En exhibant un texte conciliaire, une définition du Saint-Siège? Peut-être. Mais peut-être, mais souvent aussi, en faisant à l'usage de l'accusé des raisonnements basés sur l'Ecriture, ou sur des définitions de foi, ou sur la doctrine des Pères. Si la déduction est « si claire qu'un homme de sens la trouvât certainement telle », il faut que le prévenu s'exécute : il n'a plus rien à demander; il lui reste à obéir ou à s'entendre condamner comme hérétique.

Il est vrai que, renvoyant à sa Huitième question, et à la définition qu'il a donnée de l'hérésie implicite — pour

et confutatione hæreticorum, a doctoribus ab universali Ecclesia approbatis assertive traditæ sunt... Septimus gradus catholicarum veritatum est earum, quæ ex quarto, quinto, et sexto gradu catholicarum veritatum, consequentia necessaria et formali inferri possunt... Unde illa assertio esset hæretica quæ veritatibus catholicis septimi gradus catholicarum veritatum contradicit..... Ex quibus patet quod omnis error qui contradicit aperte prædictis veritatibus catholicis, vel alteri earum directe, vel in bona et necessaria consequentia est hæresis damnata explicite. » ALBERTINI, *op. cit.*, quæst. V^a, pp. 11 recto-13 verso.

laquelle les inquisiteurs ne peuvent condamner du chef d'hérésie, — Albertini pose une seconde condition : que le raisonnement déductif de l'Inquisiteur soit non seulement solide, mais de ceux dont la valeur est confirmée par l'accord unanime des théologiens.

Mais la preuve de l'unanimité des théologiens ne peut se faire au Saint-Office. Que deux ou trois auteurs, pourvu qu'ils soient qualifiés, soient contre l'unanimité, la vérité à laquelle aboutit telle déduction n'est plus de foi, au dire même des inquisiteurs; et sa négation n'est plus qu'une hérésie implicite. Or, on ne peut apporter au tribunal tous les auteurs. Force est au prévenu de s'en remettre, là-dessus, à l'affirmation de son juge.

Théoriquement ce n'est pas l'arbitraire absolue, ce n'est pas l'omnipotence de l'inquisiteur érigée en principe, puisque son pouvoir d'exposer avant que de juger, et d'expliquer pour pouvoir justement condamner, a cette limite : qu'il ne doit condamner que pour refus d'adhérer à une doctrine ratifiée par le consensus des théologiens. Mais pratiquement c'est, pour l'accusé, le manque absolu de contrôle : on ne lui montre pas un texte qui a la garantie de Dieu; on lui fait ou rapporte un raisonnement humain; et il doit se soumettre comme devant une parole infaillible.

On nous accordera, assurément, que nous pouvions ranger ce texte parmi ceux « spécifiant que l'Inquisiteur doit être cru, en dehors de toute décision antérieure du Magistère » appuyant sa déclaration d'hérésie.

En voici un second. Il est du célèbre *Pegna*. C'est le commentaire d'un passage où Eymeric parle de la protestation de catholicisme que font souvent les accusés au Saint-Office. Eymeric y dit que cette protestation, même dans les *credibilia* de la seconde catégorie (que tous ne sont pas obligés de connaître et de croire explicitement), n'est d'aucun secours au prévenu « après que le juge de la foi l'a judiciairement in- » formé que ce qu'il nie est contre la foi »[319 bis]. Et voici

319 *bis*. « Si autem negat [reus] coram judice fidei, postquam est per eundem judicialiter informatus quod illud quod negat est contra fidem,

comment le grand Commentateur glose ces paroles de l'auteur du Directorium.

« La dernière assertion [d'Eymeric] est que : celui qui, averti » par l'évêque ou par l'inquisiteur, ne veut pas révoquer son » erreur, se voit privé du bénéfice de sa protestation, et lui- » même est compté pour hérétique opiniâtre. Eymeric ensei- » gne la même chose dans sa Seconde Partie, question 32, » nº 8.

» Alphonse de Castro, dans son ouvrage *De justâ hæreti- » corum punitione*, chapitre Xe du Ier Livre, au paragraphe : » *Ex his omnibus*, s'est efforcé de prouver, par des raisons » vraiment bien faibles, que l'on n'est pas, toujours et né- » cessairement, obligé d'obéir à la monition de l'inquisiteur, et » qu'il ne faut pas tenir pour hérétique obstiné celui qui n'o- » béirait à cet avertissement inquisitorial.

» En réalité, la théorie contraire est la vraie et la plus » communément enseignée. C'est celle de Bartole (que Castro » reprend bien à tort) dans sa glose de la loi *Tutor quoque*, » paragraphe *tutores*, premier alinéa, *de suspectis tutoribus.* » Enseignent la même doctrine : Jean d'Anania et Félyn dans » leurs gloses du titre : *De hæreticis ;* le Cardinal [de Torque- » mada] dans son commentaire de la Clémentine I, *de Summa » Trinitate ;* Melchior Cano dans son ouvrage *De locis theo- » logicis*, livre XII, chapitre X, vers la fin du chapitre[320] ; » Palacios Ruvios dans sa Thèse sur l'hérésie, § 3, alinéa : » *Si ergo inquisitores ;* Nicolas d'Arles, XIXe alinéa de son

et adhuc in tali negatione pertinaciter, et contumaciter perseverat, talis protestatio generalis sic protestanti non sufficit ad salutem; reddit eum hæreticum pertinacem, quamdiu in negatione hujusmodi perseverat. » EYMERICUS, *op. cit.*, part. I, qu. XII, p. 55.

320. Disons de suite, pour l'honneur du grand théologien Cano, que le passage auquel renvoie Pegna n'enseigne pas, sans d'appréciables nuances, la doctrine qu'avance ici le commentateur d'Eymeric. (Nous aurons d'ailleurs l'occasion d'étudier la doctrine de Cano dans un autre chapitre.) Sanctarelli, dans son Traité de l'hérésie, range Cano parmi ceux qui tiennent *contre* le pouvoir dictatorial des Inquisiteurs : « Dico tertio : *Qui tenet aliquid contra fidem, de eoque admoneatur ab Episcopis, Inquisitoribus, et aliis viris doctis, et nolit acquiescere, putans se recte sentire cum Ecclesia catholica, et cum Romano Pontifice, non est hæreticus, præsertim si de hoc protestetur.* Ita Canus, lib. 12, *de locis Theol.*, cap. 9. » Cf. SANCTARELLI, *Tractatus de hæresi*, p. 19, nº 28.

» Traité des hérétiques; Simanca, dans son livre *De catholicis* » *institutionibus*, titre 48, nos 19 et 20; [Jean Cagnazzo] de » Tabie, dans sa Somme, au mot : hérétique, § 25, no 26. » Eymeric redonne son même enseignement au livre II, ques- » tion XXXIII; moi-même, enfin, je l'ai longuement exposé » dans mon ouvrage : *De pœnis hæreticorum*, au no 237 où » je traite du privilège des inquisiteurs. J'y défends Bartole » des attaques de Castro et j'explique ainsi le sens à donner » à sa thèse : Bartole a fort justement écrit que l'on peut » punir comme hérétique obstiné celui qui ne se soumet pas » à la monition de l'inquisiteur. Il ne faudrait pas néanmoins » entendre à la légère, et de travers cet axiome de Bartole. » Il ne trouve, en effet, son application que lorsque l'inquisi- » teur reprend, comme juge, son prévenu; ce qui s'entend : » après avoir mûrement étudié la cause, après avoir bien » examiné la qualité des propositions, après en avoir minu- » tieusement délibéré avec des personnes versées dans le droit. » Dans ce cas nul ne peut, sans hérésie manifeste, lui résis- » ter obstinément. Au surplus, voici quelques règles qui ex- » pliqueront [plus en détail] tout ceci.

» Première règle : Quelqu'un est tombé dans une hérésie » clairement condamnée (et j'appelle hérésie clairement con- » damnée soit celle qui l'est par une définition expresse de » l'Eglise, comme celle-ci : il n'y a pas de purgatoire; soit » une proposition dont la contraire est clairement rapportée » dans l'Ecriture, comme : David a été roi, et autres sembla- » bles); il reçoit monition de l'inquisiteur d'avoir à révoquer » son erreur, ce dernier lui montrant la condamnation mani- » feste de son hérésie. S'il refuse de lui obéir, on pourra, sans » aucun doute, le condamner comme hérétique opiniâtre; dans » ce cas, en effet, l'inquisiteur a fait une monition légitime, » une monition qui porte sur des points de doctrine déjà » définis et jugés. C'est là un premier sens à donner au pas- » sage cité de Bartole.

» Deuxième règle : Quelqu'un est tombé dans une hérésie » qui n'a jamais été ouvertement condamnée. L'inquisiteur, » après en avoir minutieusement délibéré avec des personnes

» versées dans le droit (ce qu'il doit toujours faire dans des » causes aussi graves) montre au prévenu avec évidence (au- » tant que faire se peut) que son assertion est contraire à la » foi catholique, parce qu'elle est en opposition : soit avec » l'opinion commune des théologiens, soit avec les traditions » de l'Eglise, ou bien parce qu'elle constitue un péché contre » la foi, et arrive à l'hérésie de l'une des manières que nous » avons énumérées dans notre XXIe Scolie du IIe Livre. Si » le prévenu ne veut pas se soumettre à un inquisiteur qui » l'avertit dans ces conditions, mais refuse de révoquer son » erreur, on devra sans hésiter le tenir pour un hérétique obs- » tiné. C'est l'avis fort juste de Melchior Cano, dans son » ouvrage *De locis theologicis*, XIIe livre, vers la fin du cha- » pitre Xe. Et c'est là le second sens que l'on peut donner » au principe exposé par Bartole, et par les autres auteurs.

» Troisième règle : Quelqu'un est tombé dans l'hérésie par » ignorance et inadvertance (et ceci arrive fréquemment aux » gens simples et sans culture). Un inquisiteur, ou un évêque, » ou encore toute autre personne en ayant le droit, de par sa » charge, lui fait des remontrances. Cette personne est, par » ailleurs, versée dans les sciences [sacrées]. Si le délinquant » ne veut pas obéir, on le peut condamner comme un hérétique » opiniâtre, à moins qu'il ne soit absolument privé de sens » et d'intelligence. C'est qu'en effet, dans les choses de la » foi, les ignorants doivent une prompte soumission aux hauts » juges ecclésiastiques, et ce leur est un devoir primordial. » Dans le cas que pose notre 3e Règle, l'axiome de Bartole » est encore plein de sagesse, et c'est sans raison que Castro » l'en reprend. J'omets délibérément d'exposer ses raisons parce » que je les trouve sans valeur; et il me semble que, de la » manière dont nous l'expliquons, Castro lui-même eût pu ad- » mettre la doctrine de Bartole[320 bis].

320 *bis*. « Hæc est postrema assertio : Eum scilicet non juvari protestatione, immo reddi hæreticum pertinacem, qui non vult revocare errorem admonitus ab Episcopo vel Inquisitore; idem docuit Eymericus par. 2. q. 32, nu. 8.

Alphonsus tamen Castrus lib. I, de justa hæret. punitio. c. 10, vers. ex hic omnibus, tenuissimis quibusdam rationibus conatus est ostendere inquisitoris monitioni non esse necessario semper parendum, neque eum

Voilà encore une longue citation, mais qui est, elle aussi, pleine d'enseignements sur l'importante question de la fonction doctrinale des Inquisiteurs. Pegna y envisage les 3 cas possibles : soutenance par le prévenu d'hérésie explicite ; soutenance d'hérésie non explicitement condamnée; soutenance d'une hérésie par ignorance ou inadvertance. Et chaque fois il conclut : il faut s'en tenir à la monition de l'inquisiteur, et y obtempérer, sous peine de s'entendre, et à bon droit, déclarer hérétique : *pertinax hæreticus*. Dans ces conditions, et avec ces sentiments, on comprend fort bien qu'il commence son article en reprenant vertement Castro de ce qu'il se soit « efforcé de prouver que l'on n'est pas TOUJOURS ET NÉCESSAIREMENT *(necessario et semper)* obligé d'obéir à l'avertissement de l'inquisiteur »; on comprend qu'il ait développé sa doctrine sur ce point, dans son ouvrage *De pœnis hæreticorum*, au paragraphe : *Du privilège des inquisiteurs*, car c'est bien vraiment un « privilège » qu'il leur reconnaît, et un privilège quasi-pontifical, vis-à-vis de leurs prévenus.

esse hæreticum pertinacem putandum qui inquisitori admonenti non obediret.

Ceterum contraria sententia vera et communius est, quam profitetur Bartolus, (quem Alphonsus immerito reprehendit) in l. tutor quoque, § tutores, notabili I, ff. de suspectis tuto., quem sequuntur Joannes Anania, et Felynus in rub. de hæret.; Cardinalis in Clement. I de sum. Trinit.; Melchior Canus lib. 12 de locis theologicis, c. 10, circa finem; Palacius Rubius in allegatione de hæresi § 3, vers. si ergo inquisitores; Nicolaus Arelatanus, tract. de hæret. notabili 19; Simancas, catho. instit. tit. 48, nu. 19 et 20; Tabiensis in sum. verbo hæreticus, § 25, nu. 26; quod ipsum tenuit iterum Eymericus part. 2, q. 33; et docui copiose lib. 10 de pœnis hæreticorum, in privilegio inquisitorum, 237, ubi Bartolum ab impugnatione Alfonsi defendens in hunc modum intelligendum monui: Optime scripsit Bartolus posse tanquam hæreticum pertinacem puniri eum, qui admonenti inquisitori non obtemperat, quod non est perperam aut imprudenter accipiendum : sed tunc locum habet Bartoli sententia cum inquisitor monet ut judex, hoc est re mature considerata, inspecta prius propositionum qualitate, habita cum jurisperitis exquisita deliberatione : tunc enim ei pertinaciter resistere nemo potest sine manifesta hæresi; quod qua ratione contingat, regulæ sequentes facile indicabunt.

Sit prima, quotiens quis incidit in hæresim aperte damnatam (voco autem hæresim aperte damnatam quæ vel per expressam Ecclesiæ definitionem est damnata, ut non esse purgatorium; aut cujus contrarium aperte in sacra scriptura continetur, ut Davidem non fuisse regem, et similia) et admonitus ab inquisitore ut revocet errorem, et postquam ostensa

Il est vrai, si nous comparons son enseignement à celui d'Albertini, que Pegna annonce une condition nouvelle à ce pouvoir dictatorial. Il faut, dit-il, que dans sa monition « l'in-» quisiteur parle comme un juge, c'est-à-dire, après avoir mû-» rement étudié la cause, après avoir d'abord bien examiné » la qualité des propositions en cause, après avoir ensuite » soigneusement délibéré avec des personnes versées dans le » droit. » Mais qui ne voit que cette condition est toute théorique, je veux dire : n'offre à l'accusé la garantie pratique d'aucun contrôle possible? Ce n'est pas même, en soi, une vraie condition; car si l'auteur dit que c'est un devoir pour le juge *(quod semper in re tam gravi facere debet)* il ne dit nulle part que son omission entraîne la nullité *juridique* de la monition. Comment d'ailleurs, encore une fois, l'accusé pourrait-il savoir si elle a été remplie, remplie par le juge avec toute l'attention, le calme, l'absence de préventions intellectuelles, d'Ordre ou d'Ecole, désirables? Si l'inquisiteur lui dit, dans un décret interlocutoire, ou dans une simple ré-

est ei ab eodem inquisitore manifesta hæresis suæ condemnatio: is tamen non vult inquisitori parere, profecto tanquam hæreticus pertinax potest condemnari; nam hoc casu legitime admonet, et jam definita et declarata admonet, et hoc modo potest videri locutus Bartolus.

Sit secunda regula, si quis hæresim etiam non aperte damnatam asserat, et inquisitor ei, habita similiter (quod semper in hac tam gravi causa facere debet) matura consultatione cum jurisperitis, evidenter (quatenus possibile est) ostendat assertionem eam esse catholicæ fidei adversam, vel quia communi Theologorum opinioni adversatur, vel quia cum Ecclesiæ traditionibus pugnat, vel denique quoniam aliis modis in fide peccat, et ad hæresim accedit, quos enumerari schol. 21, part. 2, reus vero non vult ita monenti inquisitori obtemperare, neque errorem revocare, profecto censendus est hæreticus pertinax. Ita Melchior Canus et recte, lib. 12, c. 10, de locis theologicis, circa finem; et ita etiam accipi potest Bartoli et cæterorum præfata sententia.

Sit tertia regula, si quis per imperitiam seu ignorantiam in hæresim labatur (quod rusticis et idiotis contingere sæpe solet), et is a perito inquisitore, episcopo, seu alio, cui legitimæ admonitionis competit officium, admonitus, non vult parere, nisi sit omnino stupidus, et judicii expers, velut hæreticus pertinax condemnari potest; nam in his quæ ad fidem spectant, imperiti in primis debent prompto animo majoribus judicibus ecclesiasticis obtemperare; qua etiam ratione acceptus Bartolus prudenter loquitur, et immerito ab Alphonso reprehenditur, cujus rationes velut leves libenter omitto; atque his quidem modis, quos etiam præcitato loco Alphonsus commemorat, potuisset Bartoli sententiam tueri. » PEGNA, Schol. XXIV, in Iam partem *Directorii*, p. 27.

ponse en séance, que : la chose mûrement délibérée, *re matura deliberata*, il a été reconnu que telle opinion émise par lui est hérétique, il ne reste plus à l'accusé qu'à se soumettre, ou à se laisser condamner, et condamner du chef terrible d'hérésie.

Trois observations pour faire saisir toute la portée du texte de Pegna.

Premièrement, il faut qu'on sache que la doctrine du Grand Commentateur, sur les critères d'héréticité des propositions, est exactement la même que celle que nous venons d'exposer d'Albertini. Pegna lui-même a pris soin, dans son article, de nous renvoyer, sur ce point, à sa XXIe Scolie du Second livre. Or, là nous lisons la même division, en sept classes, des propositions catholiques et, par opposition, des hérésies, que nous avons lue chez l'inquisiteur sicilien. Nous y retrouvons, en particulier, le Secundo et le Septimo que nous y avions remarqués. « Second critère [des vérités catholiques] : les pro» positions que l'on *déduit* des Saintes Lettres par mode de con» séquence nécessaire... Septième critère : ce qui *s'infère*, com» me un corollaire certain et nécessaire, des troisième, qua» trième, cinquième et sixième catégories de vérités catholi» ques » [321]. Ce sera donc encore, dans les tribunaux qui suivront le manuel de Pegna, comme dans ceux qui s'en rapporteront à celui d'Albertini, sur un raisonnement humain et non sur le vu d'un texte portant la garantie de Dieu, qu'il faudra que le prévenu s'incline.

Deuxième observation. Albertini nous avait appris, spécialement dans sa Huitième question, qu'il tenait pour hérésie explicite toute contradictoire de déductions scripturaires dont le bien fondé et la rigueur logique sont garantis par l'*unanimité* des théologiens à y adhérer. Quand il y a controverse entre les *viri literati*, écrit en effet Albertini, j'estimerais qu'il y a seulement hérésie *implicite*. Il est assez difficile de comparer le sentiment de Pegna avec celui d'Albertini, car lors-

321. « Secundus modus [catholicarum veritatum], quæ ex sacris literis necessaria consequentia deducuntur... Septimus denique illarum, quæ ex tertio, quarto, quinto, et sexto generibus consecutione firma et necessaria derivantur. » PEGNA, Schol. XXI, in IIam partem *Direct.*, p. 50.

qu'il parle des théologiens et donne son sentiment sur leur autorité doctrinale, le premier prend, si l'on me permet cette expression, sa perspective d'un autre point. Il ne dit, ni là ni ailleurs, ce qu'il pense d'une opinion soutenue par l'unanimité des théologiens; il déclare seulement ce qu'il juge de l'opinion *commune* des théologiens. Tout ce qui est fondé sur cette autorité, est, dit-il, hérésie implicite *(hæresim non aperte damnatam... quia communi Theologorum opinioni adversatur)*. Il y a une différence appréciable entre « unanime » et « commune ». On dit qu'une doctrine est enseignée unanimement par les théologiens quand tous les auteurs de quelque poids la soutiennent : si un seul, à plus forte raison, si deux écrivains qualifiés s'inscrivent en faux, on ne dira plus qu'il y a enseignement unanime. Au contraire, deux ou même plus peuvent être d'un avis contraire; si le gros du bataillon théologique va dans une direction, on dit qu'il y a là : opinion commune, ou : plus commune. Il est donc difficile de comparer; on peut cependant préjuger que si Pegna range les contradictoires des opinions simplement communes parmi les hérésies implicites, il eût rangé, s'il se fût occupé de la question, les contradictoires d'opinions unanimes parmi les hérésies explicites : un degré de plus dans l'autorité qui condamne l'eût fait monter d'un échelon dans la classification des condamnations. Pour ne dire que des choses certaines et des choses qui importent au problème de l'exactitude théologique de Pegna, contentons-nous de faire remarquer qu'aucun vrai théologien n'a jamais rangé les contradictoires d'opinions communes parmi les hérésies d'aucun genre. Je prendrai comme exemple cet article sur la perfectibilité de la Sainte Vierge après l'Incarnation dont nous parlions plus haut. Nous avons vu la Théologie de Clermont déclarer que les théologiens l'enseignent « *communius et certo* ». C'est plus que l'opinion simplement commune. Elle ne prétend pas cependant en tirer la conclusion que la contradictoire est hérétique. Les théologiens discutent, écrit-elle; son sentiment — qui est celui de la perfectibilité, — elle le soutient seulement comme certain, non comme de foi.

Encore ici, donc, Pegna a étendu le champ de l'hérésie,

créant, ou du moins affirmant après d'autres criminalistes ecclésiastiques, des hérésies d'Inquisition où la théologie n'en reconnaît pas.

Notre dernière remarque a trait à l'autorité et, si l'on peut dire, à la vogue parmi ses confrères, de l'écrivain qui signait ces lignes. Pour éviter la trop fréquente répétition du nom de Pegna, nous l'avons quelques fois, au cours de cet ouvrage, remplacé par ce qualificatif : le célèbre Commentateur. C'est qu'en effet, Pegna a commenté une grande partie des ouvrages de droit inquisitorial connus et employés de son temps : non seulement le Directorium d'Eymeric, mais la Lucerna Inquisitorum de Bernard de Côme, mais le Traité de l'Hérésie d'Ambroise de Vignate, etc. Les Scolies au livre d'Eymeric, surtout, étaient regardées comme ayant une très grande valeur. Le nombre de fois qu'il est cité, et dont peut-être aucun auteur original n'approche, prouve la grande autorité qui s'était attaché à son nom et à sa doctrine. D'où nous concluons que Pegna est un auteur grave, n'affirmant rien à la légère, n'ayant point des opinions opposées à l'esprit du corps auquel il appartenait et qui le tenait en si haute estime. Puisqu'il l'a affirmé, ce « privilège » doctrinal des inquisiteurs était certainement dans l'esprit des lois inquisitoriales, et déjà un fait de jurisprudence dans cette institution. Ne l'eût-il pas été, d'ailleurs, la seule autorité de Pegna, jointe à la diffusion de ses œuvres, eût presque suffi à le créer.

Recherchons maintenant quelle est la thèse exacte de *Castro*, de l'écrivain que la lecture de Pegna nous ferait juger si singulièrement théologique parmi ses confrères. Comme nous en avertit le Commentateur son compatriote, c'est au Xe chapitre du premier livre de son traité : De la juste punition des hérétiques, qu'il traite cette question : « Il est, écrit Cas-» tro, beaucoup de personnes, dans l'erreur ès matières de » foi catholique. Avant d'avoir été régulièrement averties, ces » personnes ne sont point tenues de rétracter et, dès lors, » ne doivent pas être réputées obstinées avant cette monition. » C'est de cet avertissement que dépend la manifestation de » leur opiniâtreté. C'est pourquoi il était nécessaire et il s'im-

» posait d'en traiter ici. Que doit-il être, par qui intimé, combien de fois renouvelé, pour être tenu comme vraiment régulier.

» Pour être à même de mieux solutionner ces questions, » il faut auparavant rappeler les diverses espèces et catégories » d'hérésies, car pour chaque espèce il y aura un genre de » monition. Il est, en effet, des hérésies ouvertement condamnées et d'autres dont la condamnation est obscure et comme » latente. J'appelle ouvertement condamnées les hérésies qui » le sont par une définition expresse de l'Eglise, ou dont les » contradictoires sont exprimées de manière claire et manifeste dans la Sainte Ecriture, ou encore dont les contradictoires se déduisent, par mode de conséquence, très certaine, » de propositions de l'Ecriture... Je dis, par contre, qu'une » hérésie est de celles qui ne sont pas ouvertement condamnées, quand on ne trouve contre elle aucune définition expresse de l'Eglise; que sa contradictoire n'est point contenue » dans la Sainte Ecriture, ni ne s'en peut inférer immédiatement et par un raisonnement certain, mais qu'il faut, » pour en établir l'héréticité, la déduire de propositions scripturaires, au moyen de raisonnements nombreux et d'arguments compliqués. Exemples, ces propositions : Il n'y a pas » trois parties dans la pénitence... Un chrétien ne doit jamais » faire la guerre... — Ayant donné cette division des hérésies, » je vais établir un certain nombre de principes absolus qui » permettront de résoudre tout ce qui se rapporte à notre » matière.

» Premier principe : Si quelqu'un est tombé dans une hérésie ouvertement condamnée, la monition qu'on lui fait » d'avoir à rétracter son erreur, doit consister en cette condamnation même de l'Eglise. On lui présentera la définition expresse de l'Eglise; ou bien on lui montrera, dans l'Ecriture, la contradictoire de son hérésie; ou encore on déduira devant lui cette contradictoire par un raisonnement évident » se basant directement sur des paroles de l'Ecriture. Et il ne sera pas nécessaire de faire cela deux fois, pour que l'on puisse dire de ce prévenu qu'il a été régulièrement averti;

» pour une seule fois que la monition aura été faite, il la faudra tenir pour légale. Nous appelons en effet régulière toute monition qui va à montrer, à celui qui se trompe, que son assertion est en opposition avec la vérité catholique; qui le lui montre de façon si claire que toute personne de sens soit obligée de déclarer qu'il a été vraiment convaincu d'erreur. Corollaire : Celui qui se dérobe à semblable avertissement, et, le tenant pour non-avenu, se refuse à rétracter devra être considéré comme obstiné, et en conséquence, hérétique... Et maintenant si cet égaré a des arguments qui le retiennent à son erreur, lui sera-t-il permis, avant la rétractation, de demander la réfutation de ces arguments? Non, parce qu'il doit tenir son intelligence comme captive aux pieds de la foi... Ce ne sera que lorsqu'il aura fait la rétractation ordonnée, qu'il lui sera permis de demander la solution des difficultés qui l'empêchaient de voir la vérité; et cela pour être à même de mieux comprendre ce qu'il croit, pour être plus solidement confirmé dans sa foi. On me demandera peut-être encore : Est-il loisible à quelqu'un qui a été averti de cette manière qu'il était dans l'erreur, d'en appeler, de son curé à l'évêque, de l'évêque ou de l'inquisiteur au Souverain Pontife? Je réponds que celui qui a été régulièrement averti et repris n'a pas le droit d'appeler; s'il le fait, son appel devra être tenu pour vain et artificieux. Conclusion : Malgré cet appel l'Eglise le tient pour opiniâtre et hérétique » [322].

322. « Multi sunt circa fidem Catholicam errantes qui..., antequam legitime admoneantur, errorem suum revocare non tenentur, atque ideo ante hujusmodi admonitionem non sunt pertinaces censendi. Cum igitur horum pertinacia ut manifestari possit, ex admonitione pendeat, operæprecium et necessarium fuit de admonitione disserere qualem illam esse oporteat, et a quo sit facienda, et quoties iteranda ut legitima merito censeatur. Ut autem hæc omnia melius absolvantur, varias hæresum conditiones et qualitates ante omnia considerare oportet, quoniam juxta illarum varietatem, diversam etiam admonitionem fieri oportebit. Sunt enim aliquæ hæreses aperte damnatæ, aliæ sunt non aperte sed latenter damnatæ. Aperte damnatas hæreses illas esse dico, quæ per expressam Ecclesiæ definitionem sunt damnatæ, aut quarum contradictoriæ sunt expresse et manifestæ in sacra scriptura, aut ex aliis in sacra scriptura contentis manifestissima consequentia deducuntur. . . . . Hæresis non aperte damnata est illa quæ non est

Arrêtons-nous ici et examinons cette première partie du chapitre, ce premier principe de Castro. Nous avions raison de ne point trop attendre de l'exactivisme théologique de cet écrivain. Prenons en effet sa définition de l'hérésie explicite. En plus des assertions directement condamnées par une définition de l'Eglise, il range sous ce titre : 1° toutes celles qui sont en contradiction patente avec un passage de l'Ecriture, 2° celles qui se mettent en opposition avec ce qu'on peut déduire, de manière évidente et immédiate, de textes de l'Ecriture. C'est l'affirmation nette et calme de l'hérésie anti-scripturaire pure. Et l'on remarquera (c'est ici un point saillant et le côté important de ce texte) que Pegna ne demande pas, comme Albertini, l'unanimité des théologiens comme garantie du bien fondé de la déduction scripturaire. Il ne fait appel qu'à la raison, à la déduction comme telle. Et lorsque, quelques lignes plus loin, il posera une condition à la légalité de l'avertissement inquisitorial, il ne demandera qu'une chose : que la déduction soit *claire*. Pas d'intervention du principe de l'autorité doctrinale de Pères, de Docteurs, ou de Théologiens.

On a vu, par ailleurs, que Castro aggravait son principe de ces deux observations : le prévenu n'a pas le droit strict qu'on renouvelle à son usage la séance d'argumentation, ou plutôt d'exposition de ces pseudo-vérités de foi; et il n'a aucun droit de demander, avant l'abjuration, la réponse aux raisons qui lui avaient fait embrasser sa pseudo-hérésie. L'au-

damnata per expressam Ecclesiæ definitionem, neque illius contradictoria est expressa in sacra scriptura, aut ex aliis in sacra scriptura contentis manifestissima et immediata consequentia deducitur, sed solum per ambages et per moltos *(sic)* discursus, qui non sunt omnibus noti, ex aliis contentis in sacra scriptura convincitur esse hæretica. Tales sunt istæ propositiones : Non sunt tres partes pœnitentiæ...; Christianis nullo pacto bellare licet. . . . . Hac igitur hæresum varietate præmissa, aliquas certissimas conclusiones subjungam, ex quibus quidquid ad hanc rem pertinet facillime colligi potest. Sit igitur hæc prima conclusio : Si quis in hæresim aperte damnatam inciderit, ut errorem suum revocet, admonendus est per expressam hæresis suæ damnationem, ostendendo illi expressam Ecclesiæ definitionem, aut contradictoriam illius hæresis ostendendo in sacra scriptura, aut contradictoriam illius evidenti et immediata consequentia deducendo ex aliis in sacra scriptura contentis. Nec opus est hanc admonitionem iterato facere, ut ille legitime

teur est logique avec sa prémisse; puisque toute déduction claire, que l'intelligence humaine tire de l'Ecriture, est vérité de foi, au même titre que les décisions du Magistère garanties par la Vérité infaillible, il faut croire d'abord, ne se permettre d'interroger qu'ensuite, et avec la certitude de son tort.

Une observation : On a pu voir que Castro, seul en cela de tous ceux que nous avons cités ici, — et aussi de tous ceux que nous avons lus — étend ce pouvoir doctrinal d'exposition aux simples curés. « Il n'est point permis, dit-il, d'en appeler du curé à l'évêque. » Il ne s'agit pas, assurément, d'équipoller la déclaration d'hérésie d'un curé contre son paroissien, à celle fulminée contre un prévenu par l'inquisiteur, ou par l'évêque en faisant fonction. La déclaration du curé n'aura qu'une valeur de conscience; cette déclaration apprendra au paroissien rebelle, avec l'autorité spéciale qui peut s'attacher à une parole curiale, qu'il a encouru les peines *latæ sententiæ*, portées contre les hérétiques; dans la mesure où l'on pourrait l'appeler une sentence, ce serait une sentence déclaratoire, et rien de plus. Pour la déclaration d'hérésie d'un tribunal inquisitorial c'est une sentence pénale, qui a des effets de for externe et coercitif. Il n'en reste pas

admonitus sit dicendus : quia etsi semel duntaxat id fiat, legitima dicetur admonitio. Nam legitimam admonitionem nos illam esse dicimus, per quam tam aperte ostenditur erranti assertionem suam catholicæ veritati repugnare, ut quisquis demens non fuerit, fateatur illum aperte esse de errore convictum. Ex his sequitur, ut qui hujusmodi admonitionem non suscipit, sed illa posthabita errorem suum revocare contemnit, pertinax et per consequens hæreticus sit censendus..... Sed numquid si taliter errans habeat aliqua argumenta, quibus motus est, ut errorem illum teneret, licebit illi ante erroris suæ revocationem, talium argumentorum dissolutionem petere? Minime. Quia tenetur captivare intellectum suum in obsequium fidei . . . . . Postquam autem errorem suum revocaverit, tunc licebit illi argumentorum quibus ligatus erat ne veritatem agnosceret, solutionem petere, ut fidem quam credit melius intelligere valeat, et in illa plenius confirmari. Forte adhuc insuper quis interrogabit : An liceat huic sic post errorem suum admonito, a paroco ad Episcopum, et ab episcopo aut inquisitore ad summum Pontificem appellare? Respondeo quod illi qui legitime admonitus aut correptus est appellare non licet, et si appellare tentaverit ejus appellatio est inanis et maligna censenda. Quo fit ut nonobstante tali appellatione, sit per ecclesiam tanquam pertinax et hæreticus censendus. » Alfonsus A CASTRO, *op. cit.*, lib. I, cap. X, pp. 94-96.

moins vrai que cette conclusion de Castro constitue, dans son isolement, une extension extrême, mais logique, de la double doctrine, celle-là commune aux écrivains d'Inquisition : 1° Est hérétique, de soi, toute proposition opposée à une déduction de l'Ecriture; 2° est légitime et obligatoire, sous peine d'hérésie, toute monition comprenant la preuve évidente du bien fondé de telle ou telle déduction.

Mais poursuivons notre citation.

« Deuxième principe. Celui qui adhère à l'erreur en professant une hérésie qui n'a jamais été ouvertement condamnée, » et qui est repris par un prédicateur, un curé, un évêque » ou quelque autre personne inférieure au Souverain Pontife, » n'est tenu à rétracter son erreur que si on lui a montré, » par arguments manifestes et évidents, que son assertion est » contraire à la foi catholique. Ceci est surtout vrai si le » prévenu est un homme instruit, capable de saisir les arguments que l'on peut produire contre son hérésie. Tout autre » serait le cas de l'ignorant, comme nous le dirons plus loin. » Le corollaire de ceci est que toute monition faite sans les » arguments dont nous parlons, ne doit pas être tenue pour » légale. Et voici les raisons de ce second principe. A part » le Souverain Pontife, nul ne peut (comme nous l'avons exposé plus haut au chapitre Ve) porter sur une hérésie un » jugement ayant force obligatoire pour tous. Donc, un fidèle » n'est tenu de rétracter une hérésie non ouvertement condamnée que sur la monition du seul Souverain Pontife. Car qui » n'est point tenu à donner son adhésion à une personne, pour » les choses concernant la foi, n'est point non plus, sur une » simple monition de cette personne, tenu de rétracter une » erreur. Et encore : Celui qui rétracte une assertion erronée » doit adhérer d'une foi ferme à la proposition contraire. Mais » les fidèles ne sont point obligés d'accorder l'adhésion de » leur foi, ès choses de religion, aux prélats inférieurs, parce » qu'alors la foi des fidèles serait une adhésion à la sagesse » humaine : ce que saint Paul ne veut pas. Donc, il n'y a » pas devoir, pour les fidèles, de rétracter une erreur sur un » simple avertissement d'eux. En outre : Quiconque peut in-

» terjeter appel de la sentence d'une personne, n'est pas tenu » d'obéir à cette sentence, Or, il est permis d'en appeler de » la sentence d'un prélat qui reprend un inférieur de son » erreur, mais ne lui montre pas clairement, au nom des rè- » gles de la foi, que son erreur est en opposition avec la vé- » rité catholique. Donc, l'inférieur n'est pas obligé d'obéir à » cet avertissement; et cet avertissement lui-même ne doit » pas être compté pour régulier. La majeure de ce raisonne- » ment découle de la notion même de l'appel, car on ne peut » en appeler d'une sentence à laquelle on est obligé d'obéir. » L'autorité du Pape Pélage prouve notre mineure. Nous avons, » en effet, de lui, ces paroles : « Quand, dans une province, » s'élèvent des doutes, et que l'accord ne se fait point, sur » eux, entre les évêques de cette province, mais qu'il y a camp » et camp, il faut en référer au siège supérieur. Et si, là, une » juste solution ne se fait pas jour de suite, qu'un synode ré- » gulièrement assemblé établisse cette juste solution dans les » formes canoniques. Quant aux questions à la fois plus im- » portantes et plus difficiles, que toujours on les transmette » au Siège Apostolique, comme l'a décidé le Saint Concile, » et comme le veut la tradition. » Voilà ce qu'écrit le Pape Pé- » lage, et l'on trouvera ces paroles au chapitre *Multis*, de la » XVII^e^ distinction. Le Pape Jules parle dans le même sens » au chapitre *Qui se*, II^e^ de la VI^e^ question.

» Mais si l'évêque ou l'inquisiteur ont montré, par des ar- » guments évidents, à un fidèle que l'ignorance avait entraî- » né, que telle opinion qu'il professe est en opposition certaine » avec la foi catholique, sera-t-il permis à celui-ci d'interjeter » appel? Je réponds : Si les arguments sont tels que, de l'avis » des personnes instruites, ils établissent la vérité catholique » de manière absolument certaine, il n'est pas permis d'en » appeler. Si, au contraire, ces arguments n'avaient pas cette » évidence, l'appel n'est pas défendu. On demandera peut- » être pourquoi on peut interjeter appel dans ce cas plutôt » que dans l'autre. La raison en est claire : Celui qui appelle » ayant reçu une monition basée sur des arguments d'évi- » dence, n'a aucune raison d'appel; il pèche dès lors en l'in-

» terjetant, et s'il ne le retire, il doit être tenu pour rebelle, » impudent et opiniâtre, et puni comme tel. Tandis que celui » qui a reçu un avertissement qui ne s'appuie pas sur des » arguments manifestes, a une juste raison d'appel : on ne » lui a pas montré avec clarté que sa thèse est en opposition » avec la vérité catholique... Il est encore une autre preu- » ve de notre principe : L'évêque doit être prêt (c'est saint » Pierre qui le déclare) à rendre raison de sa foi à quicon- » que le lui demande. Donc, l'inférieur n'est obligé de ré- » tracter son erreur, sur simple monition de son évêque, » que si celui-ci rend raison de cette sienne affirmation : telle » erreur est en contradiction avec la foi catholique... J'estime, » par ailleurs, qu'il n'y a lieu de se conduire ainsi qu'avec » les personnes instruites, qui, elles, sont capables de com- » prendre les arguments qu'on leur donnera dans le but d'é- » tablir la vérité catholique. Pour celles qui sont sans culture, » elles ne comprendront pas, la plupart du temps, les rai- » sonnements qu'on leur pourrait faire; on ne les leur fera » donc pas, puisque ce serait donner des coups d'épée dans » l'eau et parler pour ne pas être compris. Les gens de cette » sorte doivent (à mon avis) rétracter leurs erreurs sur simple » monition de leur curé, ou du moins de l'évêque. Dans le » cas où l'un ou l'autre mépriserait son curé ou son évêque, » le tenant pour ignorant (comme il arrive fréquemment qu'en » fait ils le sont), il faudrait recourir à des hommes de science » qui l'avertiraient sans luxe d'argumentation, mais par mode » de simple affirmation. On renouvellerait cet avertissement » une fois, et puis deux; et si le fidèle en question méprisait » cette seconde et cette troisième monitions, il le faudrait, — » à mon avis — tenir pour hérétique opiniâtre » [323].

323. « Secunda conclusio. Qui errat asserens aliquam hæresim non aperte damnatam quamvis sit admonitus a prædicatore aut paroco, aut Episcopo, aut alio quovis homine summo Pontifice inferiore, non tenetur revocare errorem suum, nisi per manifesta et evidentia argumenta illi ostendatur assertionem suam esse contra fidem catholicam, præsertim si est vir doctus qui sciat intelligere argumenta quæ contra talem hæresim possunt afferri. Nam de viro idiota (ut infra dicemus) alia est habenda ratio. Quo fit ut admonitio, quæ sine hujusmodi argumentis illi facta fuerit, non sit dicenda legitima. Hæc conclusio probatur. Nullus præter summum Pontificem (ut supra capitulo quinto diximus) potest de

Etudions cette seconde partie de la citation de Castro. Nous avons entendu tout à l'heure Pegna déclarer avec un dédain non dissimulé, que « bien légères vraiment étaient les raisons » que Castro mettait en avant pour tâcher d'établir que l'on » n'est pas tenu d'obéir, nécessairement et toujours, à un aver- » tissement d'inquisiteur. » A qui aura lu, dans Castro, ces mêmes raisons, il apparaîtra, au contraire, qu'elles sont pleines, à la fois, de bon sens et de théologie. Pegna les a certainement lues puisqu'il y renvoie, comme souvent d'ailleurs il renvoie à l'ouvrage de Castro. Et de ceci nous devons tirer, en ce qui regarde le sentiment du Grand Commentateur que prisent tant ses confrères de l'Inquisition, cette conclusion : que Pegna tient, de toute évidence, que « les fidèles *sont* » *obligés d'accorder l'adhésion de leur foi, ès choses de reli-* » *gion, aux prélats inférieurs* », c'est-à-dire aux simples évêques, et aux inquisiteurs qui ont été institués pour remplir l'une de leurs fonctions.

Voilà pour la doctrine. Quant à la pratique, et Castro, et

hæresi sic censere, ut illius censuræ omnes obedire teneantur; ergo ad nullius præterquam summi Pontificis monitionem tenetur quis assertionem non aperte hæreticam revocare. Nam qui in his quæ ad fidem spectant non tenetur alteri firmam fidem adhibere, non tenetur etiam ad solam simplicem illius monitionem, assertionem erroneam revocare, quoniam qui assertionem erroneam revocat, debet assertionem contrariam firma fide tenere: sed subditi in his quæ sunt fidei non tenentur prælatis suis inferioribus firmam fidem præstare, quia tunc fides subditorum in sapientia hominum (quod Paulus negat) consisteret : ergo ad illorum simplicem monitionem non tenentur subditi errorem suum revocare. Præterea quisquis a sententia alicujus appellare potest, non tenetur illius sententiæ obedire : sed a prælato monente subditum de errore, et non monstrante aperte per regulas fidei, quod error ille veritati catholicæ repugnet, licitum est appellare : ergo illius monitioni non tenetur obedire, et per consequens illius admonitio non est legitima censenda. Major hujus syllogismi est manifesta ex definitione appellationis : quoniam ab ea sententia, cui quis obedire tenetur, non licet illi appellare. Minor probatur authoritate Pelagii papæ dicentis : Si vero in qualibet provincia ortæ fuerint quæstiones, et inter ipsos provinciæ Episcopos discrepare cœperit ratio, atque inter ipsos dissidentes non conveniat, ad majorem tunc sedem referantur; et si illic quidem facile et juste non discernuntur, ubi fuerit synodus regulariter congregata, canonice et juste judicentur. Majores vero et difficiliores quæstiones (ut sancta synodus statuit et consuetudo exigit) ad sedem semper referantur Apostolicam. Hæc Pelagius papa. Et habentur hæc verba in cap. Multis, XVII distinct. Et idem ait Julius papa in capi. Qui se, II quæst. VI. Sed numquid licebit illi, sic erranti per ignorantiam, appellare ab Episcopo aut Inquisitore, postquam per evi-

Pegna, et Albertini donnent finalement les mêmes règles. Si l'hérésie professée par le prévenu, disent les uns et les autres, est de celles qui ont été explicitement condamnées, soit par une décision du Magistère, soit par un texte précis et évidemment contradictoire de l'Ecriture, il suffira que l'inquisiteur montre ce texte. Si, au contraire, l'héréticité de la proposition en cause ne se trouve, nulle part, directement condamnée, mais *découle*, ou d'une décision du Magistère, ou d'un texte scripturaire, il faudra et il suffira que l'inquisiteur établisse cette déduction avec clarté *(manifeste, manifestissime)* avec l'évidence que comportent ces genres de raisonnements *(evidenter quatenus possibile est)*. Si les arguments n'ont pas cette clarté, cette sorte d'évidence seconde, le prévenu peut en appeler, dit Castro; il n'est pas obligé de se soumettre; mais s'ils la possèdent, l'accusé est convaincu d'hérésie par cela seul qu'il parle d'appel. « *Is qui per evidentia argumenta* » *admonitus appellat, nullam habet appellationis occasionem;* » *quapropter sic appellans peccat, et si ab appellatione non*

dentia argumenta fuerit illi ostensum suam assertionem aperte repugnare catholicæ veritati? Si argumenta talia sunt, quod judicio virorum doctorum manifestissime Catholicam veritatem probant, nequaquam licebit appellare. Si vero argumenta non sunt tam evidentia, non est illi interdicta appellatio. Forte causam petes cur magis hic quam ibi liceat appellare. Causa est manifesta : quia is qui per evidentia argumenta admonitus appellat, nullam habet appellationis occasionem : quapropter sic appellans peccat, et si ab appellatione non recedit, rebellis et protervus et pertinax est censendus, et velut talis puniendus. At is qui non est per manifesta argumenta admonitus, justam habet appellationis causam : quia nondum est sibi manifeste ostensum assertionem suam catholicæ veritati repugnare... Rursum eadem conclusio probatur sic. Episcopus debet esse paratus (ut beatus Petrus ait) omni poscenti rationem reddere de ea quæ in eo est fide : ergo subditus non tenetur ad simplicem Episcopi admonitionem errorem suum revocare : nisi ille rationem reddiderit, per quam convincat talem errorem fidei catholicæ contradicere... Verum hæc cum solis viris doctis facienda esse censeo : quoniam hi ea, quæ sibi ad probationem catholicæ veritatis offerentur argumenta, intelligent. Idiota vero sæpe argumenta, quæ illi possent offerri, non intelliget : quo fit ut illi non sint dicenda : quia esset solem verberare aërem et in vanum verba proferre. Is enim (ut ego censeo) ad solam paroci, aut saltem Episcopi simplicem admonitionem, suum tenetur revocare errorem. Si autem parocum aut Episcopum contemnit, propterea quia ignorantes, ut frequenter eos esse contingit, putat, tunc adhibendi sunt viri docti, qui simplici verbo, sine ulla argumentatione illum iterum, atque iterum admoneant : quos si secundo et tertio contempserit, erit (meo quidem judicio) pertinax censendus. » CASTRO, *loco citat.* pp. 96-98.

» *recedit, rebellis et protervus et pertinax est censendus et* » *velut talis puniendus.* »

C'est Castro qui parle ainsi pour le cas de soutenance d'hérésie non ouvertement condamnée. On voit que malgré la différence, plus : l'opposition de leurs doctrines, Castro et Pegna se réunissent quand il s'agit d'établir les règles pratiques. Et ceci est une illustration nouvelle et un exemple frappant de cet antagonisme, que nous signalions comme fréquent entre la doctrine d'un auteur et la solution que ce même auteur donne des *cas* qu'il se pose. Comme ceci est, en même temps, une preuve irréfutable de la distinction de l'hérésie théologique et de l'inquisitoriale, basée sur l'opposition de la doctrine des Inquisiteurs, celle-là théologique, avec leur jurisprudence qui ne l'est pas.

Faisons remarquer que cette opposition apparaît spécialement violente dans cette citation de Castro. Quand il expose la doctrine, il rappelle avec justesse — il s'appuie pour cela sur le grand saint Paul, — que l'adhésion de la foi catholique ne doit pas reposer sur la confiance en la « sagesse humaine ». Si les fidèles devaient, argumente-t-il, se soumettre à toute injonction doctrinale des prélats inférieurs, ne s'appuyant ni sur une définition de foi, ni au moins sur une argumentation évidente, la foi de ces fidèles serait une adhésion à la sagesse humaine, savoir : la sagesse de ces prélats ou des penseurs dont ils imposeraient les conceptions *(tunc fides subditorum in sapientia hominum, quod Paulus negat, consisteret).* Nous sommes ici dans un exposé de doctrine. Mais plus bas Castro donne sa règle pratique : Celui devant qui un inquisiteur a établi, par une argumentation claire, une déduction scripturaire, ne peut plus, sans obstination hérétique, professer la doctrine contraire *(Si argumenta talia sunt quod judicio virorum doctorum manifestissime Catholicam veritatem probant, nequaquam licebit appellare).* Il s'agit, ne l'oublions pas, de doctrines que l'Eglise n'a jamais condamnées comme hérétiques. Que seront donc ces *argumenta manifestissima*, sinon des raisonnements humains, sans la garantie divine d'infaillibilité? que seront-ils sinon de la « sa-

gesse humaine » *sapientia hominum?*[324]. Et lorsqu'à la page suivante, examinant le cas de l'accusé ignare et sans culture, il déclare qu'avec celui-là, il suffira d'une intimation pure et simple *(simplici verbo, sine ulla argumentatione)*, parce qu'il est incapable de comprendre les raisonnements théologiques *(illi non sunt dicenda argumenta quia esset solum verberare aërem)*, la foi qu'il exige de ce simple, en des matières qui ne sont que des conclusions de théologiens, n'est-elle pas, encore et davantage, une adhésion à la « sagesse des hommes » ? La contradiction s'accentue, de la règle pratique avec la doctrine d'Eglise primitivement donnée. L'auteur est cependant dans la logique du principe qu'il a posé : Si la condition de la légitimité d'une monition inquisitoriale, en matières non expressément condamnées, est la clarté de la démonstration rationnelle, l'ignorant, qui est incapable de discerner cette clarté, voit cette condition et cette sauvegarde annulées pour lui. Et comme son ignorance ne peut constituer un privilège, on le réduit à l'obéissance sans conditions. Le canal de la Révélation, la règle prochaine de la foi, le Magistère en qui il lui faudra croire quand il sera devant l'Inquisition, ce seront les *viri docti* que lui amèneront ses juges.

Et maintenant, pour clore cette troisième catégorie de textes, donnons celui de *Bartole* dans sa glose de la loi *Tutor quoque* que nous avons entendue si souvent citer, et qui sert comme de point de départ à la plupart des références que nous avons données[324 bis].

Le voici : « Celui qui met de l'obstination à ne pas faire

324. Et même pas de la sagesse humaine *ut sic*. Car le critère de la clarté des arguments fournis par l'inquisiteur étant celui-ci : être tels que *le jugement des hommes instruits* les déclare probants (*talia quod judicio doctorum probant*), pratiquement il faudra que l'accusé subisse le niveau intellectuel du temps et du pays où il sera jugé, et dont l'enseignement des *viri docti* qu'on lui opposera donnera l'étiage. Le critère ne sera plus la sagesse humaine, mais la sagesse des hommes de tel pays à telle époque. Il y a, ici, plus qu'une nuance.

324 *bis*. Il n'y a pas que les auteurs acceptant le commentaire de Bartole qui tiennent pour ce pouvoir exorbitant des Inquisiteurs. On a vu, par la citation et les reproches de Pegna, que Castro s'élève contre ce commentaire. Et l'auteur du Traité de la juste punition des hérétiques ne

» l'inventaire, ou qui n'apporte pas l'argent quand le juge le » réclame, doit être arrêté, à moins qu'il ne soit constitué en » dignité. Voyez plus haut le texte qui mentionne la peine de » celui qui ne fait pas l'inventaire. Remarquez le texte qui » porte : *avec obstination*, et sa glose. Ce texte prouve que l'on » dit de quelqu'un qu'il résiste avec obstination lorsqu'il n'o- » béit pas à un ordre du juge; il établit donc que l'on peut » condamner comme hérétique obstiné celui qui ne croit pas » à une assertion de l'inquisiteur » [325].

Il s'agit, dans la loi que commente le juriste toscan, de tuteurs suspectés de mauvaise administration ou de fraudes, et dont la cause a été portée devant le Préteur. Au surplus voici les passages mêmes du *Corpus juris civilis;* car Bartole vise dans son commentaire deux textes différents, mais à situations et sanctions analogues. Le texte même à l'occasion duquel il écrit cette glose, est du jurisconsulte Ulpien. Il est inséré au Digeste; c'est un passage de la IIIe Loi du titre X du XXVIe Livre : « [Les tuteurs] qui se refusent obstinément » à employer l'argent [de l'héritage] à des acquisitions de terre, » et ne le mettent pas en dépôt en attendant que s'offre une » occasion d'achat, doivent, de par la loi, être emprisonnés; et

se contente pas de s'inscrire en faux : il donne ses raisons qui sont les plus justes du monde. (Ces raisons se trouvent, dans l'ouvrage, à la suite de la longue citation de cet auteur que nous avons donnée plus haut.) Cette loi, dit Castro, envisage un cas particulier et très précis; Bartole l'étend et en conclut, de manière générale, que l'on doit, en tout et toujours, écouter le juge civil : ce qui est contredit par les dispositions sur le droit d'appel. Deuxièmement, on ne peut conclure de l'obéissance au juge civil à cette obéissance qui s'appelle la foi, et qui ne peut s'appuyer que sur la Parole de Dieu présentée comme telle par l'Eglise. Nulle part nous n'avons lu pareil réquisitoire contre le raisonnement de Bartole. Or ceci n'empêche point que Castro ne doive être compté parmi ceux qui donnent, quand même, à l'inquisiteur, une fonction doctrinale sanctionnée par un pouvoir exorbitant et presque discrétionnaire de condamnation, comme nous l'avons montré.

325. « Qui non facit inventarium, vel pecuniam ad comparationem non deponit pervicaciter in vinculis est ponendus nisi fuerit positus in dignitate, h. d. Op. de pœna tutoris qui non facit inventarium. No. tex. qui dicit pertinaciter cum sua glosa. Ex quo habes quod ille dicitur pervicaciter resistere qui judici præcipienti non obedit, et sic facit quod ille possit condemnari tanquam hæreticus pervicax qui inquisitori aliquid asserenti non credit. » BARTOLI A SAXOFERRATO, *Commentaria*. Venetiis, 1590, XI, in-fol.; tom. III, p. 62 verso, col. 1.

» ils sont, de plus, tenus pour suspects. Il faut savoir, cepen-
» dant, que ce n'est point tout citoyen que l'on doit traiter avec
» cette sévérité, mais seulement les gens de condition humble.
» Je ne pense pas, en effet, que l'on devrait emprisonner ceux
» qui sont constitués en quelque dignité » [326]. Ceux-là seront seulement tenus comme suspects, avec toutes les suites légales — la prison exceptée — de cette situation.

Ce texte rappelle à Bartole un autre passage du Digeste qui prévoit une autre manœuvre possible du tuteur : « Le
» tuteur qui n'a pas dressé le répertoire, qu'on appelle vul-
» gairement inventaire, est censé l'avoir omis frauduleusement,
» à moins qu'il ne puisse donner une raison nécessaire et
» très juste de cette omission » [327]. Texte auquel est parallèle cet autre, du Code : « Que tuteurs et curateurs sachent
» bien que s'ils négligent de faire l'inventaire, on les destituera
» de leur office comme suspects; qu'ils seront passibles des
» pénalités prévues par la Loi, et que, dans la suite, ils seront
» à tout jamais notés d'infamie » [328]. En réalité ce sont tous les pouvoirs du juge vis-à-vis du tuteur, délinquant ou soupçonné, qu'a en vue notre juriste. Et dans cette législation une chose le frappe : chaque fois que le Préteur reçoit, de la Loi romaine, le droit de destituer comme suspect un tuteur, ou le droit de le remettre aux mains du Préfet pour être puni,

326. « Qui pecuniam ad prædiorum emptionem conferre, neque pecuniam deponere pervicaciter perstant, quoad emptionis occasio inveniatur, vinculis publicis jubentur contineri, et insuper pro suspectis habentur : sed sciendum est non omnes hac severitate debere tractari, sed utique humiliores : cœterum eos qui sunt in aliqua dignitate positi, non opinor vinculis publicis contineri oportere. » *Digest.* lib. XXVI, tit. X, *de suspectis tutoribus*, l. III, § 16.

327. « Tutor qui repertorium non fecit, quod vulgo inventarium appellatur, dolo fecisse videtur : nisi forte aliqua necessaria et justissima causa allegari possit, cur id factum non sit. » *Digest.* lib. XXVI, tit. VII, l. 7.

328. « Illo proculdubio observando, ut non audeat tutor, vel curator res pupillares, vel adulti aliter attingere, vel ullam sibi communionem ad eas vindicare, nisi prius inventario publice facto, secundum morem solitum res ei tradantur... sciturs tutoribus et curatoribus, quod si inventarium facere neglexerint: et quasi suspecti (ab) officio removebuntur, et pœnis legitimis, quæ contra eos interminatæ sunt, subjacebunt: et postea perpetua macula infamiæ notabuntur. » *Codicis* lib. V, tit. LI, const. XIII[a].

comme délinquant, c'est toujours *l'obstination* du prévenu qui est la condition, *sine qua non* et suffisante, de ces rigueurs de la Loi : obstination à ne pas employer, comme l'ordonne la loi, l'argent de son pupille; ou obstination dans la non-confection de l'inventaire.

Mais dans l'Eglise aussi, dans ces Saints-Offices qui, parmi les tribunaux ecclésiastiques, ressemblent le plus aux tribunaux laïques, tant par la procédure qu'on y suit, que par le caractère pénal et coercitif de leurs sentences, il est un cas où l'obstination de l'accusé est, pareillement, la condition *sine qua non* et la raison de sa condamnation : c'est le crime d'hérésie. Un prévenu d'hérésie n'est condamnable que s'il a persisté, avec opiniâtreté, dans sa soutenance hétérodoxe; s'il est condamné, la preuve du bien fondé de la sentence se fait par son obstination; s'il s'arrête dans cette voie, on ne le condamne pas comme hérétique, on ne le frappe pas de la « peine ordinaire » prévue pour ce délit.

Une comparaison s'est établie, dans l'esprit de Bartole, entre les deux législations. La chose était d'autant plus facile, que plus grande était, en ces temps, la compénétration des deux droits. Car tandis que les tribunaux laïques se réclamaient des lois de l'ancienne Rome, l'Eglise professait qu' « il ne » faut pas mettre de différence entre le droit-canon et le droit-» civil, si ce n'est pour les points où cela est clairement expri-» mé » ; et que « les lois impériales [romaines] doivent se mêler » aux lois canoniques chaque fois qu'elles ne sont pas en con-» tradiction avec la doctrine » [329]. Il ne faut donc pas s'étonner des réminiscences qui s'élevaient alors dans les esprits,

329. « Differentia non est constituenda inter jus canonicum et jus civile, nisi ubi clare id reperiatur expressum. » Lib. I, p. 704. « Leges Imperatorum, dummodo non offendant, sunt cum canonibus permiscendæ. » Lib. III, p. 638. — Prosperi FAGNANI *Commentaria in Libros Decretalium*, Venetiis, 1697, 3 in-folio. Cf. Indicem, tom. III, in fine. — Sur la compénétration du droit civil et du droit ecclésiastique, à cette époque, nous avons donné quelques notes dans notre article : « Si Galilée pouvait, juridiquement, être torturé? Aperçu sur la législation de la torture dans les tribunaux, tant inquisitoriaux que laïques, durant la première moitié du XVIIe siècle. » Cf. *Revue des Questions historiques*, octobre 1911, pp. 355 et sqq.

des analogies qu'ils découvraient entre telle loi romaine et telle disposition du code ecclésiastique.

C'est sur ce parallélisme entre le cas du tuteur suspecté et le cas du prévenu d'hérésie, que Bartole se fonde pour transporter une conclusion du code civil dans le code inquisitorial. De ce que, dans le premier cas, la loi romaine statuait que l'obstination, seule cause possible de l'emprisonnement du tuteur, serait prouvée par le fait de sa non-soumission immédiate aux ordres du juge civil, Bartole a conclu que l'obstination, condition nécessaire de l'hérésie, serait établie par le refus d'adhésion à l'exposé doctrinal que les juges ecclésiastiques présentent, comme une règle, à leurs prévenus : « On peut » condamner comme hérétique opiniâtre celui qui ne croit pas » à une assertion [doctrinale] de l'Inquisiteur » [330].

***

VIII. — Hérésie par rejet d'une doctrine catholique insuffisamment promulguée : La question du magistère ordinaire.

Un des organes qui représentent adéquatement l'Eglise, et dont, à ce titre, chaque exposé de la Révélation constitue une vérité catholique, est le magistère ordinaire et universel : « On » doit croire de foi divine et catholique, dit le Concile du » Vatican, toutes les vérités qui se trouvent contenues dans la » parole de Dieu, écrite ou traditionnelle, et que l'Eglise pro- » pose comme devant être crues en tant que divinement révé- » lées; qu'elle fasse cette proposition par un jugement solen- » nel ou par son magistère ordinaire et universel » [331].

330. Nous exposons dans l'Appendice IV les six analogies frappantes qui existaient entre la législation romaine sur les tuteurs suspectés, et la législation ecclésiastique relative à la punition des hérétiques; analogies qui expliquent le raisonnement de Bartole, et le justifient, de son point de vue du moins.

331. « Fide divina et catholica ea omnia credenda sunt, quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemni judicio, sive ordinario et universali magisterio, tanquam divinitus revelata credenda proponuntur ». Concilii Vaticani, Constitutionis *Dei Filius*, cap. III: *De fide*, vers. med.

Mais une question se pose : Le magistère ordinaire est-il capable de créer, A LUI SEUL, de NOUVELLES obligations pour la foi catholique? Peut-il augmenter le nombre des vérités catholiques? En thèse il a assurément la même valeur que les définitions solennelles, conciliaires ou excathédrales, qui, elles, le peuvent.

Nous venons d'entendre le Concile du Vatican le déclarer; Pie IX l'avait déjà dit dans sa lettre du 21 décembre 1863 à l'archevêque de Munich; et nul des théologiens catholiques ne songe à le nier. Mais quand il s'agit de loi, la valeur de celui qui légifère, calculée d'après les principes organiques d'une société, n'est pas le seul facteur à envisager. C'est la volonté du législateur légitime qui donne à la loi sa force intrinsèque; mais c'est la *promulgation* de cette volonté qui lui donne sa valeur extrinsèque : une volonté non ou insuffisamment promulguée n'a pas valeur de loi. Ontologiquement elle est tout; juridiquement elle n'est rien. Le Magistère ordinaire qui, au point de vue des principes catholiques, a autant de puissance que la définition solennelle, remplit-il la condition de promulgation exigée par toute loi pour être obligatoire, exigée ici d'autant plus impérieusement que ce que la loi va commander est plus grave et demande à la liberté humaine un sacrifice plus profond? Il n'apparaît pas; et, cela, pour deux raisons fondamentales auxquelles nous ajouterons un argument d'autorité par les citations de quelques théologiens qualifiés dont nous suivons ici le sentiment.

Il faut, avons-nous rappelé, à toute volonté de législateur une promulgation suffisante pour que cette volonté acquière valeur de loi. Or le magistère quotidien de l'épiscopat dispersé, tel qu'il se présente et tel qu'il s'exerce, ne semble pas remplir les conditions nécessaires à la promulgation d'une obligation nouvelle de la foi catholique. Quel doit être, en effet, le caractère distinctif des lois que promulgue, en matière de croyance, cette Eglise à laquelle la théologie a donné le nom de « règle prochaine de la foi » ?

Il faut qu'elles soient CLAIRES : claires pour être discernées et saisies de chacun de ceux qu'elle entend régir, et auxquels

elle demande une adhésion absolue; claires pour que les âmes de mauvaise volonté soient démasquées, et que l'esprit retors ne puisse rien contre cette unité doctrinale que la loi veut réaliser à l'intérieur. Le Magistère ordinaire est mis, par le Concile du Vatican, sur le même pied que les définitions solennelles. Or qu'on lise les théologiens qui ont expliqué ce que doit être une définition pontificale pour être règle infaillible de foi. Unanimement ils ont mis, parmi ces conditions, la clarté de la volonté papale d'obliger en foi catholique[332].

Le Magistère quotidien est, au contraire, entaché du défaut opposé : il n'est pas simple. Et cela pour deux raisons.

a) A cause de la *continuité* avec laquelle il s'exerce.

b) A cause de la *multitude de ministres* qui lui servent d'organes.

332. Ne donnons, par raison de brièveté, que deux citations. Voici Mgr Fessler, ancien secrétaire général du concile du Vatican, dans sa « Vraie et fausse infaillibilité des Papes », honorée, par Pie IX, d'un Bref approbatif : « L'avis des théologiens catholiques, écrit-il, est... » que deux marques sont à la fois requises [pour reconnaître un juge- » ment *ex cathedra*] : l'objet de la décision doit être une doctrine relative » à la foi et aux mœurs, et le Pape doit EXPRIMER l'intention de dé- » clarer, de proclamer, en vertu de sa suprême autorité doctrinale, cette » doctrine de foi ou de mœurs, comme faisant partie intégrante de la » vérité révélée par Dieu, qui doit être crue par l'Eglise catholique tout » entière, et de donner par conséquent dans cette question une véritable » *définition* (*definire*). » (Traduction Cosquin, Paris, Plon, 1873, pp. 75-76). Plus haut, parlant de la manière dont les Pères du concile du Vatican promulguèrent, dans leurs diocèses respectifs, le dogme infaillibiliste, l'auteur écrit : « On sait d'ailleurs que les définitions de » foi de l'Eglise catholique, lorsqu'elles parviennent, d'UNE MANIÈRE » INDUBITABLE à la connaissance d'un catholique, l'obligent PAR CELA » MÊME en conscience à les accepter. »(*Ibidem*, p. 34.) Ailleurs il dit : « Il ne faut pas perdre de vue que la *seule intention non ex-* » *primée*, surtout quand elle était facile à exprimer, — quand même » elle ressortirait de tels ou tels faits — *ne doit pas être regar-* » *dée comme décision dogmatique*. » (*Ibidem*, p. 99.) Et bien avant le Concile, Grégoire XVI, qui n'était alors que l'abbé Cappellari, écrivait sur le même sujet, dans son « Triomphe du Saint-Siège et de l'Eglise », réimprimé, dans la suite, quand l'auteur était sur la chaire de saint Pierre: « Il faut qu'il y ait des notes CLAIRES ET NON DOUTEUSES, aux- » quelles on puisse reconnaître les cas où le pape prononce solennellement, » c'est-à-dire *ex cathedra*, et ceux où ses décisions n'ont pas ce ca- » ractère. L'existence de ces notes est démontrée... par la certitude du » désordre que leur défaut occasionnerait inévitablement dans l'Eglise,

Comment, dira-t-on, la continuité peut-elle être un obstacle à la clarté de son enseignement? C'est que ce Magistère n'enseigne pas seulement les vérités de foi catholique : il propage aussi les opinions; il développe les conclusions théologiques; il scrute les Ecritures, en dégageant les vérités qui ne sont encore que de foi divine; il expose les assertions d'ordre philosophique ou historique, connexes et nécessaires à la Révélation mais qui n'en font pas partie; il condamne non seulement ce qui est hérétique, mais ce qui est proche de l'hérésie, erroné, téméraire, scandaleux, sans toujours avertir avec précision du degré de réprobation qu'il attache aux thèses qu'il rejette; il prêche l'obligation de croire à des vérités de simple foi ecclésiastique comme il prêche celle de croire aux définitions de foi divino-catholique.

L'enseignement le plus répandu n'est pas, ne peut pas être le plus précis; il y a un manuel de théologie donnant ces précisions, contre cent ouvrages de vulgarisation, d'apostolat ou de piété qui ne les donnent pas. Les Lettres pastorales, elles-mêmes, destinées par l'Evêque à son peuple, distinguent-elles comme un traité *de Ecclesia*? Quand on prêche au peuple ce qu'il doit croire on n'a pas chaque fois, on n'a que très rarement l'occasion, ou le temps opportun, de lui expliquer la nuance exacte qu'il doit donner à sa foi en chaque vérité. Les catéchismes eux-mêmes mélangent quelquefois l'opinion avec le dogme. *L'abbé Vacant*, étudiant les monuments du Magistère ordinaire, et arrivant aux catéchismes, est bien contraint de dire : « Comme ces catéchismes ont pour but d'exposer non » ce qui est l'opinion, mais ce qui est la foi de tous, il faut » regarder comme proposés à notre foi la plupart des points » qu'ils s'accordent à enseigner sans restriction. On y trouve » néanmoins l'affirmation de quelques opinions qui, tout en » étant les plus probables, sont discutées par les théologiens. » Les rédacteurs se sont arrêtés à ces affirmations, parce qu'il » fallait bien choisir un sentiment, parce qu'ils ne pouvaient

» désordre essentiellement opposé à la fin pour laquelle la primauté a » été établie. » (Réimpression de Migne, dans les *Démonstrations Evangéliques*, tome XVI, colonne 1038.)

» mettre les simples fidèles au courant d'une controverse au-
» dessus de leur portée, enfin parce qu'ils voulaient être brefs
» et éviter les longs développements » [333].

Et voilà pourquoi nous disons que la continuité même, le caractère quotidien de ce Magistère lui enlève cet exactivisme nécessaire à la clarté. De ce qu'il lui faut exposer successivement, et comme simultanément parce que dans un même document : le vrai, le révélé, le révélé-défini, le probable, le prudent, les conclusions de l'un ou de l'autre, il n'est pas désigné pour être la règle prochaine et claire du seul révélé-défini.

Deuxièmement, la multitude des ministres qui lui servent d'organe l'empêche d'être une règle simple. Ces ministres ne sont, directement et premièrement, que les évêques unis au Pape « Cette proposition [des vérités de la foi catholique]
» devra venir, écrit *l'abbé Vacant*, de ceux qui possèdent l'au-
» torité doctrinale dans l'Eglise; car d'après les principes de
» la théologie, il n'y a qu'eux qui aient reçu de Jésus-Christ
» le pouvoir de nous enseigner infailliblement les vérités révé-
» lées, et, par conséquent, de déterminer quelles vérités sont
» contenues dans la Révélation et doivent être crues, comme
» telles, de foi catholique... Le magistère ordinaire et universel
» de l'Eglise est donc un mode d'enseignement qui est exercé,
» sur toute la terre, par le Pape et l'épiscopat unis ensem-
» ble » [334]. Mais il l'est aussi par les Pères, les Docteurs, les théologiens, il l'est même par les fidèles. « Puisque les pasteurs
» divinement constitués ont fait servir... les données des scien-
» ces humaines au développement de la doctrine chrétienne,
» pourquoi n'auraient-ils pas cherché des coopérateurs dans les
» membres de l'Eglise enseignée qui sont leurs enfants? Ils
» l'ont fait. Ils se sont donné des aides en confiant aux prêtres
» et aux clercs des fonctions ecclésiastiques; ils acceptent des
» auxiliaires qui s'offrent à eux dans les rangs des laïques...
» Cette participation aux attributions du Saint-Siège et du
» collège apostolique est accordée de diverses manières et par
» diverses institutions. On sait que ces attributions sont mul-

333. *Op. cit.*, tome II, p. 112.

334. *Op. cit.*, tome II, pp. 91-92.

» tiples, qu'elles sont doctrinales, législatives, judiciaires. Or » le Pape et les évêques peuvent les communiquer toutes... » C'est de cette manière que l'autorité... des évêques de cha- » que diocèse est transmise aux curés... Enfin outre les ins- » truments que les évêques se créent, il s'offre à eux des auxi- » liaires qui les aident à remplir leur mission... Tels sont les » écrivains qui soumettent leurs ouvrages à l'approbation ec- » clésiastique; tels sont les laïques qui, sans être chargés d'ins- » truire leurs frères des vérités de la religion, le font cependant » avec l'approbation expresse ou légitimement présumée des » pasteurs; tels sont les parents qui élèvent leurs enfants dans » les principes de la foi catholique, et les maîtres qui contri- » buent à l'éducation chrétienne de la jeunesse. Tous ces aides » concourent à l'œuvre de l'Eglise enseignante; tous sont les » organes plus ou moins autorisés de son magistère quoti- » dien » [335].

Comment discerner, parmi ces multiples agents, les degrés d'autorité doctrinale? Beaucoup parlent; tous n'ont pas une autorité égale; les uns sont organes ordinaires du Magistère, d'autres, organes par délégation; d'autres enfin sont plutôt signes et témoins de l'accord doctrinal entre l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée. Et puis, même si l'on ne prend que les organes ordinaires, comment le fidèle — car c'est de lui qu'il s'agit, c'est de son point de vue qu'il faut étudier ce problème pratique et d'obéissance. — comment le fidèle saura-t-il que *tout l'Episcopat* enseigne telle vérité? Si un évêque brise l'unanimité absolue, en se séparant de ses frères sur un point de doctrine que n'a encore proclamé nul décret solennel, on ne dira pas que, sur ce point, le Magistère ordinaire n'est plus « universel »; il le reste moralement. C'est donc l'unanimité morale, plutôt que mathématique, qui est réclamée. Mais où commence, où finit cette unité morale? L'Eglise n'ayant pas, là-dessus, de règles officielles, pas de lois organiques, ce sera aux théologiens qu'il faudra s'en remettre, non seulement du soin d'étudier, dans sa réalité historique, le fait du consentement, mais encore de l'interpréter, disant : ici il y a, là il

335. *Ibidem*, pp. 97-98.

n'y a pas unité morale. Mais les théologiens arrivent alors, pour les vérités enseignées par le Magistère ordinaire, à être *la règle prochaine de la foi catholique.* Et quand on dirait que l'unanimité d'interprétation chez les théologiens est couverte par la promesse d'inerrance que Jésus-Christ a faite à son Eglise et qu'on appelle l'infaillibilité passive, — ces théologiens représentant la masse des fidèles, — cette thèse hasardée ne résout pas la difficulté. Il faudra encore, en effet, que le fidèle se rende compte qu'il y a, sur tel point, unanimité des théologiens; encore ici, enfin, se posera la double question : est-ce unanimité absolue ou morale qu'il faut, et où finit cette dernière? En vérité est-ce une « règle prochaine », une règle claire et simple de la foi?

Envisageons la question d'un autre point de vue. L'enseignement que donne le Magistère ordinaire est triple : *exprès*, *implicite* et *tacite.* Des trois le plus clair, le plus facilement intelligible est assurément le premier. Et parmi les instruments du Magistère exprès les plus précis sont assurément les ouvrages des Pères et des Docteurs. Or écoutons les conditions que met la théologie au caractère équivalemment définitoire de leur enseignement. « Il y a lieu de remarquer, écrit *l'abbé Va-*
» *cant* [336], que ce n'est pas à chacune de leurs affirmations
» prise isolément, mais plutôt à l'ensemble de leur enseigne-
» ment que cette autorité est accordée. Il en résulte qu'une
» proposition isolée empruntée à un Saint Père n'est point con-
» sidérée comme l'enseignement certain du Magistère ordi-
» naire, si elle ne se retrouve *dans le plus grand nombre* des
» autres Pères ou des théologiens. Mais quand un point de
» doctrine est admis unanimement, *ou à peu près*, par l'en-
» semble des Pères de l'Eglise ou des théologiens autorisés,
» c'est un signe indubitable qu'il fait partie des vérités révé-

336. Que nous citons si constamment parce qu'il a étudié spécialement la difficultueuse question du Magistère ordinaire; mais dont les conclusions vont bientôt se trouver corroborées des dires d'autres théologiens, romains et professeurs d'Universités pontificales. Puisque nous en avons l'occasion, disons que cette étude de l'abbé Vacant, que nous citons comme un chapitre de son grand ouvrage sur les Constitutions du concile du Vatican, avait paru auparavant et reste édité à part, en un opuscule, sous ce titre: *Le Magistère ordinaire de l'Eglise et ses organes.* Paris, Lyon, Delhomme et Briguet (Beauchesne), 1887.

» lées, enseignées par le Magistère ordinaire » [337]. Et plus loin : « Cet accord unanime des Saints Pères ou des théologiens » suppose deux conditions. La première c'est qu'ils adhèrent » à la vérité en cause, parce qu'ils la regardent comme ensei- » gnée par l'Eglise, c'est-à-dire comme révélée ou se ratta- » chant à la révélation. On l'exprime d'ordinaire, en disant » qu'il faut que les Saints Pères et les théologiens parlent, » non comme *docteurs privés*, mais comme *témoins de la tra-* » *dition*. La seconde condition, c'est que cette vérité soit ensei- » gnée par l'unanimité morale des Saints Pères ou des théo- » logiens, c'est-à-dire par la plupart de ceux qui ont eu à » s'en occuper. D'ailleurs, s'il s'agissait d'une question qui » n'a été élucidée qu'à partir d'une époque donnée, les Saints » Pères ou les théologiens qui ont vécu après cette époque » entreraient seuls en ligne de compte. *On voit que ces deux* » *conditions sont de telle nature, qu'elles doivent s'apprécier* » *moralement. Aussi n'est-il pas toujours aisé de décider si* » *elles sont remplies.* Quand elles le sont certainement, on se » trouve en face d'un enseignement qui appartient à la foi » et auquel on est tenu d'adhérer. Quand il est évident qu'elles » ne le sont pas, les opinions restent libres. Néanmoins il y a » obligation de respecter ou même d'admettre, sous peine de » témérité, un enseignement des Saints Pères ou des théolo- » giens, qui se rapproche sensiblement de l'accord unanime » [338].

Encore une fois est-ce là une « règle » à la fois catholique et pratique, nous voulons dire pratique pour la masse? Peut-on dire dès lors qu'elle est suffisante pour créer, dans la catholicité, une obligation nouvelle de foi, une obligation complète ayant sa valeur *sur le terrain canonique* comme dans la conscience? Nous prions de remarquer que nous disons : sur le terrain canonique. Nous ne voudrions pas, en effet, qu'il vînt à la pensée de personne que nous nions, ou trouvons illusoire, la règle de foi proclamée par le Concile du Vatican et dont avaient déjà vécu les catholiques depuis les débuts de l'Eglise.

337. *Op. cit.*, tome II, p. 105.

338. *Op. cit.*, tome II, p. 114.

Mais autre est le domaine de la morale, autre celui de la discipline et des lois pénales qui sont appelées à la sauvegarder. Autre est, dans le dogme, une définition solennelle et catégorique, autre l'arsenal où vont chercher, ceux qui définissent, la matière et le sujet de leurs définitions, et ceux qui défendent ces définitions, un confirmatur, et, plus qu'un confirmatur, une seconde raison de soumission. Que, lorsqu'un Concile ou un Pape a défini une vérité religieuse, des apologistes où des théologiens nous montrent que déjà le Magistère ordinaire enseignait cette vérité, il y faut applaudir, et il y faut trouver une raison nouvelle, encore que superflue, de l'infaillibilité de la définition lancée. Il faut croire, après cela, d'une foi qui fait une part égale à chacune des deux raisons et à chacun des deux Magistères. Mais ici la certitude du fait de l'enseignement par le Magistère ordinaire est, sinon établi, du moins corroboré par le Magistère solennel. Dans les cas où ce dernier *fait appel* au premier et l'affirme dans les considérants de sa définition, il établit vraiment cette certitude. Auparavant, quand nulle définition solennelle n'est venue authentifier ses lettres de noblesse, le droit du Magistère ordinaire de s'imposer à la conscience dépend de la capacité de lire de chacun. Qui sait lire, et qui les ayant lues n'a plus de doute, doit reconnaître ses droits, et se conduire en conséquence. Une vérité de Magistère ordinaire qui n'est que cela, et qui n'a pour l'appuyer aucun acte de reconnaissance conciliaire ou excathédrale, est comme un roi constitutionnel *légitime*, que les Chambres n'ont pas encore reconnu, et à qui un autre dispute son trône. Il peut, avant cette reconnaissance officielle, taxer de manque de loyalisme celui de ses familiers qui, le sachant légitime, embrasserait le parti de son adversaire; il ne pourrait, devenu roi, édicter que *tous* ceux qui ne l'ont point soutenu, dès qu'il s'est présenté, seront poursuivis pour lèse-majesté.

De même, en conscience, celui qui aura reconnu l'universalité d'un enseignement du Magistère ordinaire, devra le croire *de foi catholique*, et sous peine de péché d'hérésie. C'est ici une règle particulière : nous voulons dire visant un cas particulier, et attachée à ce cas; et elle a là une double portée : dogma-

tique ou de conscience, et canonique ou disciplinaire. On pourra même dire qu'elle a un certain sens universel, puisqu'elle s'étend à tous ceux qui tombent dans le cas par elle énoncé. Mais nous ne pensons pas qu'on puisse réunir le sens universel et la portée canonique, et dire : *Tout chrétien* qui parlera en opposition avec une doctrine qui, prise *en elle-même*, est doctrine du Magistère ordinaire, doit être *considéré par l'Eglise comme hérétique*, considéré comme frappé des peines et censures *latæ sententiæ* décrétées contre l'hérésie. Il nous semble que le Magistère ordinaire n'est pas une règle assez claire pour être ainsi transportée dans le domaine pénal.

Nul, dit le droit civil, n'est censé ignorer la loi. On pourrait, *cum moderamine*, transporter cet axiome en droit ecclésiastique. On dirait, par exemple, qu'un évêque qui, dans un mandement, un professeur de théologie qui, dans un ouvrage, ont écrit contre une définition *solennelle* et précise, l'ont fait sciemment; que cette définition antérieure équivaut, et au delà, à une triple monition; et qu'il faut tenir les délinquants pour hérétiques, et pour frappés de toutes les censures statuées contre l'hérésie. Mais nous ne pensons pas qu'on pourrait traiter en hérétique avéré même un professeur de théologie, même un évêque coupable du fait matériel d'opposition avec une doctrine du Magistère ordinaire; cette règle de foi est trop peu claire, les limites de ces vérités sont trop oscillantes pour cela. Pour un simple fidèle il nous semble que la question se pose à peine [339].

339. Qu'on le remarque bien, quand les Manuels inquisitoriaux disent : Tel genre de vérités constitue des vérités catholiques, ils disent équivalemment que les nier c'est être considéré comme hérétique et en mériter les peines coercitives. Ils se placent donc, dans ce problème, du point où nous l'envisageons en ces lignes. Il est bien vrai qu'ils disent qu'on doit examiner les prévenus sur leur intention; il est vrai encore qu'ils divisent les *credibilia* en trois classes et qu'il n'y a que les *articuli fidei* dont ils écrivent que la négation est une preuve d'hérésie, par elle-même et avant toute monition. Mais enfin s'ils disent, par exemple, ce que nous allons rechercher bientôt, que toutes vérités du Magistère ordinaire sont, canoniquement et inquisitorialement, des vérités de foi catholique, il s'en suit ceci : En vertu du pouvoir doctrinal d'exposition de l'Inquisiteur, le prévenu à qui son juge ecclésiastique aura affirmé, développé même si l'on veut, que telle vérité est enseignée par le Magistère ordinaire, sera tenu de croire sous peine de se voir déclarer hérétique.

Dans le domaine de la conscience on demandera toujours, pour les vérités solennellement définies elles-mêmes, si le chrétien qui a erré connaissait le fait de leur définition. Au *for externe* — où l'on juge d'après les présomptions — on ne *considérera* comme tombé sous les censures de l'Eglise que celui qui se sera mis en contradiction avec les définitions solennelles qu'il est censé connaître; on ne le présumera jamais en opposition consciente avec un enseignement du Magistère ordinaire [340].

Aussi bien plusieurs théologiens, et des plus qualifiés, ont enseigné la thèse dont nous venons d'exprimer le corollaire canonique. Une dernière citation de *l'abbé Vacant* qui abonde dans notre sens, et qui s'appuie d'autorités théologiques, va nous le montrer.

« Le Magistère ordinaire de l'Eglise dispersée pourrait-il sans l'intervention d'aucun jugement solennel, transformer en dogme de foi une vérité révélée qui précédemment était regardée comme libre, ou rendre certain un point qui était douteux?... Quand il s'agit d'augmenter le catalogue des vérités de foi catholique, l'Eglise procède avec une extrême réserve. Ces dogmes s'imposent, en effet, à la croyance de tous les chrétiens, sous peine d'hérésie. Aussi, pour qu'une vérité soit regardée comme un dogme de foi catholique, faut-il que la proposition en ait été faite avec une netteté, une certitude et une intention d'obliger manifestes, et ne doit-on qualifier d'hérétiques, que les propositions qui contredisent formellement et directement les dogmes ainsi proposés. Or comme une définition solennelle fournit à l'Eglise les moyens les plus propres à marquer énergiquement ses intentions et à formuler nettement sa doctrine, ce sont les définitions solennelles, et non le Magistère ordinaire, qui, en fait, ont toujours été employées pour condamner comme hérétiques les propositions auxquelles jusque-là on avait épargné cette qualification. Aussi ADMET-ON GÉNÉRALEMENT que le sentiment commun des Pères et des théologiens peut rendre une

340. A moins, naturellement, qu'il conste de sa science : par exemple si, dans le même document, il exposait l'enseignement unanime des Pères, et qu'il le rejetât à la fin.

» doctrine certaine, mais qu'il ne la rend pas de foi catholique » si elle ne l'est déjà.

» Il est évident, dit le cardinal Franzelin (*De divina Tradi-* » *tione*, 2e édition, p. 159), en expliquant quand une assertion » doit être traitée d'hérétique, il est évident que c'est au Sou- » verain Pontife et au Concile œcuménique, qu'il appartient » de définir les vérités révélées qui n'ont pas été jusque-là » l'objet d'une proposition suffisante. » Et plus loin (*ibidem*, » p. 161) : « Les théologiens pensent généralement qu'on ne peut » regarder une vérité (à laquelle on donne la note de certaine) » comme de foi catholique, avant qu'il n'intervienne une défi- » nition de l'Eglise. » Le cardinal Mazzella, après avoir dit » qu'on applique la censure de *proche de l'hérésie*, *proxima* » *hæresi*, aux propositions qui contredisent une doctrine qui » s'impose indubitablement, mais non comme de foi catholique, » en vertu du consentement et de l'enseignement à peu près » unanime, poursuit (*De virtutibus infusis*, nº 533) : « D'autres » théologiens comprennent cette censure différemment. Ils di- » sent, en effet, que si une doctrine était donnée comme appar- » tenant certainement à la foi par tous les Pères et les théolo- » giens, cela suffirait pour qu'elle fît partie de la foi divine; » mais qu'en l'absence d'une définition de l'Eglise, elle n'ap- » partiendrait pas encore à la foi catholique. La proposition » opposée pourrait, réciproquement, être appelée *proche de* » *l'hérésie*. Elle serait, en effet, aussi près que possible de tom- » ber sous une définition solennelle; car elle remplirait toutes » les conditions requises pour être déclarée hérétique. » Le » cardinal Mazzella remarque, en outre, que les théologiens » qui ne rangeraient pas cette proposition parmi celles qui » sont *proches de l'hérésie* la regarderaient comme *erronée*. » C'est donc qu'à son avis, tous les théologiens s'accordent » à reconnaître qu'elle ne serait pas hérétique. Ce qui sup- » pose qu'un enseignement, même unanime, ne peut rendre » hérétique une proposition qui ne l'était pas auparavant... » Dans sa lettre à l'archevêque de Munich, lorsqu'il parle des » vérités qui sont de foi divine, Pie IX semble réserver aux » jugements solennels, le rôle de les rendre de foi catholique,

» pendant qu'il attribue au Magistère ordinaire le soin de les » transmettre *(traduntur)* et de les conserver *(retinentur)* »[341].

Concluons. — I. Si ces théologiens ont écrit qu'on ne pouvait, *théologiquement*, cataloguer hérésies les propositions qui ne contrediraient que le Magistère ordinaire; nous pouvons, nous devons même affirmer que, *canoniquement*, on ne peut considérer comme hérétique celui qui se rendrait coupable de cette opposition; surtout au for pénal et coercitif de l'Inquisition.

II. Si quelqu'un pensait pouvoir avancer la thèse contraire — qui serait certainement très osée — il faudrait, au moins, pour qu'il n'allât pas *ouvertement* contre les lois organiques et fondamentales de l'Eglise, qu'il apportât d'infinies précisions, excluant le probable pour ne retenir que le certain : nous voulons dire, ce qui est *certainement* enseigné par le Magistère *universel*.

Armés de ces conclusions voyons ce qu'enseignent les Manuels d'Inquisition. — *Alberghini*, dans le XIIIe chapitre, déjà cité, de son Manuel des qualificateurs, s'exprime ainsi : « L'en- » seignement unanime des saints, leur interprétation des Ecri- » tures, leur manière de l'entendre lorsqu'ils décrivent ce qui » appartient à la foi, forme la quatrième catégorie de vérités » catholiques. Il faut estimer et reconnaître tout cela comme » vérité catholique; toute interprétation contraire doit être tenue » pour hérétique. C'est à ce sujet que saint Jérôme écrit, au » § V de son commentaire sur l'Epître aux Galates : « Qui- » conque interprète l'Ecriture dans un sens qui n'est pas celui » de l'Esprit-Saint, peut-être appelé hérétique, même s'il ne » s'est pas séparé de l'Eglise. » C'est pour cette raison que » les Origénistes furent condamnés au VIe Concile œcuménique. » Sophonius écrit, en effet, à leur sujet : « Ils soutiennent beau-

341. VACANT, *op. cit.*, II, pp. 120-122. Voici le texte de cette lettre de Pie IX : « Namque, etiam si ageretur de illa subjectione quæ fidei divinæ actu est præstanda, limitanda tamen non esset ad ea quæ *expressis... decretis* definita sunt; sed ad ea quoque extendenda quæ *ordinario* totius Ecclesiæ per orbem dispersæ *magisterio* tanquam divinitus revelata *traduntur*, ideoque universali et constanti consensu a catholicis theologicis ad fidem pertinere *retinentur*. » (*Litt. ad episc.*, Monac. 21 déc 1863.) ap. DENZINGER, nº 1536.

» coup d'autres propositions contraires à ce que nous avons » appris des Apôtres et de nos pères; ils rejettent la plantation » du Paradis, ils nient que le corps d'Adam ait été façonné » [par Dieu], et qu'Eve ait été tirée de lui; ils se moquent des » paroles [que l'Ecriture Sainte prête] au serpent » [342].

La condamnation des Origénistes vient assez mal en preuve dans cet exposé. Cette condamnation n'a été, en effet, un fait accompli que lorsque le VIe Concile œcuménique eut officialisé l'opposition des Origénistes avec l'enseignement du Magistère ordinaire, ou plutôt de la Tradition. Dans sa thèse — où il transporte les principes de la théologie spéculative dans le droit pénal, sans soupçonner qu'il puisse y avoir des distinctions à faire — Alberghini commet l'erreur de confondre les sources, ou lieux théologiques, où l'Eglise va prendre la matière de ses définitions, avec ces définitions mêmes.

Le père *Bernard de Côme :* « La sixième classe de vérités » à croire comprend ce que les Docteurs, approuvés par l'Eglise » universelle, ont avancé quand ils parlent d'une obligation » de foi et quand ils réfutent les hérétiques... La septième » classe de vérités catholiques est formée par toutes déduc- » tions que l'on peut tirer des propositions des 4e, 5e et 6e caté- » gories, pourvu que la conséquence en soit formelle et né- » cessaire » [343]. Voilà une thèse qui ne se contente pas d'être

342. « Quartus gradus catholicæ veritatis est consentiens sanctorum omnium sententia, aut scripturarum interpretatio, sive intelligentia in docendo aliquid ad rectam fidem spectare pro catholica veritate idest accipiendum, et osservandum; et contraria interpretatio hæretica est censenda; unde sanctus Hieronymus ad Galatas 5 : « Quicumque aliter scripturam intelligit, quam sensus Spiritus Sancti efflagitat, a quo scripta est, licet ab Ecclesia non recesserit, tamen hæreticus appellari potest. » Et ob hanc rationem Origeniani sunt in 6 sinodo generali damnati, quod novas scripturarum expositiones contra majorum traditiones invenerant. Ait n. Sofronius de Origenianis loquens : Multa alia extra apostolicam atque paternam traditionem asseverunt, Paradisi plantationem projicientes, in carne Adam formatum fuisse nolentes, ex eo Evam formatam fuisse vituperantes, serpentis sonitum vituperantes. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XIII, nº 5, p. 70.

343. « Sextus *[sic]* genus credendarum veritatum est eorum quæ pro tenenda fide et confutatione hæreticorum a Doctoribus ab Ecclesia universali approbatis assertive tradita sunt... Septimus *[sic]* genus est eorum quæ ex quarto, quinto et sexto genere catholicarum veritatum, consequentia necessaria et formali inferri possunt. » Bernardus COMENSIS, *op. cit.*, pp. 71-72.

canoniquement trop sévère; elle l'est même au regard de la théologie dogmatique. Par manque de précision d'abord : on ne dit point la condition d'unanimité requise dans l'enseignement patristique ou doctoral; on semble supposer, on laisse croire que l'enseignement d'un Docteur suffit, pourvu que ce soit en un chapitre où il expose la foi chrétienne. Mais surtout l'assertion que toutes les déductions de cet enseignement sont autant de vérités de foi est pour faire bondir un clerc ayant étudié quelques mois la théologie catholique.

Nous allons cependant retrouver la même affirmation chez le grave *Albertini*, et à peu près dans les mêmes termes :

D'après le cardinal [de Torquemada] la sixième catégorie » de vérités catholiques comprendrait tout ce que les Docteurs, » approuvés par l'Eglise universelle, ont avancé quand ils » parlent de la foi obligatoire, et quand ils réfutent les héré- » tiques, encore que leurs assertions ne soient point copiées » dans la Bible. Et cela est évident. Car dès là que l'Eglise » universelle, qui est dirigée par l'Esprit-Saint, approuve cer- » tains Docteurs, recevant pour vrai leur enseignement, il s'en » suit que leurs affirmations — celles du moins qu'ils n'ont » pas rétractées, — sont vraies, et doivent être crues fermement » par les fidèles; nous entendons toujours : celles qui ont été » reçues par l'Eglise universelle. Il faudrait dire, autrement, » que l'Eglise universelle s'est trompée, approuvant et accep- » tant, pour vraie, leur doctrine, alors qu'elle ne le serait pas... » La septième classe de vérités catholiques comprend tout ce » qu'une conséquence nécessaire et formelle permet d'inférer » des vérités de la 4e, de la 5e et de la 6e catégories... Et » toutes assertions seront hérétiques qui contrediront cette sep- » tième classe de vérités catholiques » [344].

344. « Sextus gradus veritatum catholicarum esse videtur sec. eum. Card. earum quæ de tenenda fide, et confutatione hæreticorum a doctoribus ab universali ecclesia approbatis assertive traditæ sunt, licet in canone sacræ scripturæ non contineantur : quod patet, quoniam cum ecclesia universalis, quæ regitur Spiritu Sancto, doctores aliquos approbaverit, eorum doctrinam tanquam veram recipiens, necesse est ut talium doctrina assertive posita, et nunquam alias retractata, vera sit, et ab omnibus fidelibus firma credulitate tenenda in ea parte, in qua ab universali ecclesia est recepta: alias universalis ecclesia videretur errasse approbando et acceptando earum doctrinam tanquam veram, quæ tamen vera non esset... Septi-

Castro est plus théologique que ceux de ses confrères que nous venons de citer. S'il commet l'erreur — grave parce que pleine de conséquences pour les accusés de l'Inquisition — de transporter en droit pénal une thèse dogmatique qui n'y devrait point figurer, au moins lui conserve-t-il le caractère exact que donne, les restrictions qu'impose la théologie : « Le » cinquième critère, écrit *Castro*, qui peut nous permettre de » convaincre d'hérésie une proposition, est l'unanimité des » saints Docteurs qui, écrivant sur cette matière, se sont éle- » vés contre cette proposition. Toute thèse qui se trouvera en » opposition avec cet enseignement unanime, sera, de ce seul » fait, certainement hérétique. Si, cependant, une proposition » contredisait les dires d'un seul ou de deux Docteurs, il ne » la faudrait point, pour autant, estimer hérétique. Car ce » qu'ont avancé ces écrivains, pour si saints et si doctes qu'ils » soient, ne doit pas être tenu pour autant d'oracles divins. Il » n'est nullement prouvé que les jugements qu'ils ont émis » viennent de Dieu; ils sont le fait d'hommes qui se peuvent » tromper... Tout en accordant, cependant, que les écrits de » chaque saint ne doivent pas être regardés comme une rè- » gle qu'il serait impie de contredire, il faut affirmer : l'ensei- » gnement unanime, en matière de foi, des saints Docteurs, » doit être considéré à l'égal d'une définition de l'Eglise, si ja- » mais l'Eglise ne la contredit, si nul catholique ne l'a fait » impunément » [345].

mus gradus catholicarum veritatum est earum, quæ ex quarto, quinto, et sexto gradu catholicarum veritatum consequentia necessaria, et formali inferri possunt... Unde illa assertio esset hæretica, quæ veritatibus catholicis septimi gradus catholicarum veritatum contradicit. » ALBERGHINI, *op. cit.*, qu. V^a, n^is 13, 14 et 15; p. 12 verso, et p. 13 recto.

345. « Quinta via per quam possumus convincere assertionem aliquam esse hæreticam, est omnium sacrorum doctorum, qui de re illa scripserunt contra illam propositionem concors sententia. Nam id, quod contra omnium talium sententiam assertum fuerit, hæreticum esse constabit. Si tamen uni tantum, aut alteri sacro doctori contradixerit aliqua propositio, non proinde talis propositio censenda est hæretica, quoniam talium hominum scripta, quamlibet illi sint sancti, et docti : non sunt velut oracula divina recipienda : quia non constat illa a Deo processisse : sed ab homine, qui falli potuit... Verum et si singulorum sanctorum scripta non sint sic pro lege tenenda ut impium sit ab illis discedere : omnium tamen sacrorum doctorum de rebus fidei concors sententia, cui nunquam

Le lecteur aura peut-être fait cette remarque que les textes que nous venons de donner n'envisagent pas intégralement le Magistère ordinaire. On y parle uniquement des Pères et des Docteurs. Or les Pères et les Docteurs sont assurément des ministres du Magistère ordinaire, mais seulement dans le passé; ils sont — les Pères du moins — autant organes de la Tradition que du Magistère; et quand ils sont ministres de ce dernier, ils n'en sont pas toujours ministres principaux, plusieurs n'ayant été, ni évêques ni Papes.

C'est qu'en effet les écrivains d'Inquisition — et avec eux les théologiens contemporains dont ils se réclamaient — ne paraissent pas avoir eu une notion aussi nette que nous en avons aujourd'hui du Magistère ordinaire *ut sic*. Ils en ont assurément une idée. Les Manuels inquisitoriaux parlent des « doctrines de l'Eglise universelle » qu'il n'est point permis de nier, sous peine d'hérésie. « Une proposition, écrit *Simanca*, » peut être hérétique de plusieurs manières : premièrement, » si elle contredit l'Ecriture Sainte; DEUXIÈMEMENT, SI ELLE » CONTREDIT [UNE DOCTRINE DE] L'ÉGLISE; troisièmement, si » elle est en opposition avec les décrets, en matière de foi, » d'un Concile général légitimement assemblé; quatrièmement, » si elle s'élève contre une définition du Siège apostolique; cin- » quièmement, si elle se trouve en opposition avec un ensei- » gnement unanime des Docteurs de l'Eglise » [346].

L'enseignement de l'Eglise universelle est bien mis ici à part, tant de celui des Conciles et du Pape, que de celui des Docteurs. On ne distingue cependant pas, nettement, le magistère épiscopal, de la foi des fidèles; on ne dit pas si c'est sur la promesse d'inerrance faite à l'Eglise enseignante qu'on s'appuie, ou sur le « *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam* »

ab Ecclesia, aut ab aliis viris catholicis impune contra dictum est, provera Ecclesiæ definitione tenenda erit. » Al. A CASTRO, *op. cit.*, lib. I, cap. IV, pp. 39-40.

346. « Multis autem modis propositio hæretica esse potest; primo si contraria sit Sacræ Scripturæ; secundo si contradicat Ecclesiæ; tertio si adversetur decretis Concilii generalis recte congregati in his quæ ad fidem pertinent; quarto si obviet definitioni Sedis Apostolicæ; quinto si opposita sit communi sententiæ Doctorum Ecclesiæ. » SIMANCA, *op. cit.*, tit. LIV, p. 378, n° 5.

qui fonde l'infaillibilité passive. C'est plutôt dans le passé que dans le présent que les auteurs anciens envisageaient le Magistère ordinaire et universel. Quand ils le considèrent dans le présent, c'est plutôt aux théologiens qu'ils pensent, qu'aux évêques contemporains, comme on va le voir par la double citation de *Pegna* que nous allons donner et qui clôturera ce paragraphe.

Nous avons déjà eu l'occasion de lire la première citation. Au sujet du pouvoir doctrinal des Inquisiteurs nous avons vu que Pegna, ayant divisé les hérésies en ouvertement condamnées, et non ouvertement condamnées (ce qui correspond à condamnées par le Magistère solennel ou par le Magistère ordinaire) donne, pour le second cas, la règle suivante : « Quel-» qu'un est tombé dans une hérésie qui n'a jamais été ouver-» tement condamnée. L'inquisiteur, après en avoir minutieu-» sement délibéré avec des personnes versées dans le droit (ce » qu'il doit toujours faire dans des causes aussi graves) mon-» tre au prévenu avec évidence (autant que faire se peut) » que son assertion est contraire à la foi catholique : SOIT » PARCE QU'ELLE EST EN OPPOSITION AVEC L'OPINION COMMUNE » DES THÉOLOGIENS, ou avec les traditions de l'Eglise, soit parce » qu'elle constitue un péché contre la foi et arrive à l'hérésie » de l'une des manières que nous avons énumérées dans notre » XXIe Scolie du IIe Livre. Si le prévenu ne veut pas se sou-» mettre à un inquisiteur qui l'avertit dans ces conditions, et » refuse de révoquer son erreur, on devra, sans hésiter, le » tenir pour un hérétique obstiné » [347].

De ce texte il appert qu'aux yeux de Pegna il y a hérésie, certaine et formelle, à aller contre l'enseignement unanime de ces ministres secondaires du Magistère quotidien que sont

347. « Sit secunda regula, si quis hæresim etiam non aperte damnatam asserat, et inquisitor ei, habita similiter (quod semper in hac tam gravi causa facere debet) matura consultatione cum jurisperitis, evidenter (quatenus possibile est) ostendat assertionem eam esse catholicæ fidei adversam, vel quia communi Theologorum opinioni adversatur, vel quia cum Ecclesiæ traditionibus pugnat, vel denique quoniam aliis modis in fide peccat, et ad hæresim accedit, quas enumeravi Schol. XXI, part. II. reus vero non vult ita monenti inquisitori obtemperare, neque errorem revocare, profectò censendus est hæreticus pertinax. » PEGNA, Schol. XXIV, in Iam part. *Directorii*, p. 27, col. 2.

les théologiens. Reportons-nous maintenant à sa XXIe Scolie du IIe Livre du Directorium, à laquelle il nous renvoie. Pegna y parlant *ex professo* de la proposition hérétique, nous y trouverons assurément quelque lumière sur son sentiment dans la présente question. Voici, en effet, les 4e, 6e et 7e critères qu'il donne de l'héréticité d'une proposition.

« Quatrième règle : L'enseignement unanime des Saints, leur » interprétation de l'Ecriture et manière de la comprendre, » lorsqu'ils expliquent qu'une proposition appartient à la foi, » doivent être acceptés et tenus pour vérités catholiques, et » toute assertion contraire pour hérésie. On fera facilement » admettre cet axiome à des catholiques; quant aux hérétiques, si prompts à rejeter ce qui même indirectement leur » est contraire, ils ne l'admettent pas. Mais cela importe peu. » Parce qu'ils ne l'admettent pas, on les juge hérétiques et on » les brûle. Pour nous, nous ne nous adressons pas à eux pré» sentement; NOTRE BUT ICI EST DE DONNER, A L'USAGE DES » JUGES DE LA FOI, LES VÉRITABLES RÈGLES POUR RECONNAITRE » LES HÉRÉSIES... Si vous demandez pourquoi il se faut ainsi » tenir aux enseignements et à L'EXÉGÈSE COMMUNE DES SAINTS, » saint Jérôme vous en expose magistralement la raison, au » chapitre Ier de son commentaire sur l'Epître aux Galates : » « L'Eglise de Dieu, écrit-il, qui a reçu des successeurs des » Apôtres la prédication de la foi, n'a pas reçu un Evangile hu» main, mais divin. Ce ne sont pas tant, en effet, les Docteurs » de l'Eglise qui enseignent eux-mêmes, que Dieu qui enseigne » par eux : Dieu qui parle à ses saints, etc... » Clément V, au » Concile de Vienne : (le texte que je vais citer se trouve dans » la première clémentine *de Summa Trinitate et fide catholica*), » au moment de définir que ces paroles du chapitre 19e de saint » Jean : « Etant venus à Jésus, et l'ayant vu mort », signifient vraiment que le Christ était mort, s'exprime ainsi : » « Ayant, en notre âme apostolique, considéré quel est l'ensei» gnement commun des Pères et des Docteurs, nous déclarons » avec l'approbation du sacré Concile, etc... » On peut trouver » de nouveaux arguments dans ce qu'ont édicté Léon X dans » sa Bulle *Supernæ Majestatis*, lancée en la XIe session du

» Concile de Latran, et le Concile de Trente en sa 4e session. » Ils ordonnent, en effet, que ceux qui prêchent au peuple la » parole de Dieu interprètent toujours l'Ecriture Sainte sui- » vant l'enseignement et l'exégèse des Pères. De tout ceci il » découle que TOUTE DOCTRINE COMMUNE DES PÈRES doit être » acceptée comme vérité catholique, et toute assertion con- » traire condamnée comme une hérésie » [348]. En lisant cette règle (qui n'envisage dans le Magistère ordinaire que les ministres du passé, mais que les règles suivantes vont compléter), en la lisant, disons-nous, on se rend compte de la cause d'erreur que nous signalions plus haut chez les Inquisiteurs : Ils transposent, par un souci honorable d'exactivisme et de justice, l'argumentation des traités de théologie dans leurs ouvrages de criminalistes; ne se doutant pas que les principes de la critériologie catholique demanderaient souvent des suppressions, et que telle règle théologique n'a son application intégrale qu'au for de la conscience. Il y a lieu de remarquer aussi, avant de quitter ce texte, que Pegna n'y

348. « Sit quarta regula, Consentiens eadem Sanctorum omnium sententia, aut scripturarum interpretatio, sive intelligentia in docendo aliquid ad rectam fidem spectare, pro catholica veritate accipienda observandaque est, et contraria sententia hæretica est putanda. Sane hæc sententia apud catholicos facile poterit persuaderi, apud hæreticos autem, qui nihil recipiunt quod ipsos vel ex longinquo oppugnet, non ita hoc admittitur, sed parum refert; nam dum hoc non admittunt et hæretici judicantur et comburuntur; nec nos cum ipsis modo agimus, sed veras regulas tradimus quibus fidei judices hæretica dogmata cognoscant..... Quod si rationem quæras cur communibus Sanctorum expositionibus et sententiis standum sit, eam pulchre docet Beatus Hieronymus super Epistolam ad Galatas, cap. I, dicens : Ecclesia Dei quæ a posteris Apostolorum fidem audivit, non accepit hominis Evangelium, sed Dei. Doctores enim Ecclesiæ non tam ipsi docent, quam in ipsis Deus, qui ad sanctos loquitur, etc... Ad hæc Clemens V in concilio Viennensi, et habetur in clem. I, de sum. trin. et fide catho. definiturus illa verba Joannis 19: Ad Jesum autem cum venissent et viderunt eum jam mortuum... vere de Christo mortuo accipienda, ait : Nos ad Sanctorum Patrum et Doctorum communem sententiam apostolicæ considerationis aciem convertentes, sacro approbante concilio declaramus, etc... Huc spectant quæ sancivit Leo decimus in concilio Lateranensi, sessio. 11, in bulla incipiente: Supernæ majestatis; et concilium Tridentinum, sessio. 4, dum jubent, ut qui populis prædicant verbum Dei, scripturam sacram interpretentur juxta Sanctorum sententiam et expositionem. Ex his ergo consequitur communem Patrum sententiam velut catholicam veritatem esse amplectandam, contrariam vero velut hæreticam damnandam. » PEGNA. Schol. XXI in IIam partem *Direct.* p. 51, col. 1-2.

exige pas l'enseignement *unanime*, même pas l'enseignement moralement unanime des Pères, mais l'enseignement *commun* : ce qui est un peu moins.

Dans les deux règles que nous allons donner de lui, Pegna envisage le Magistère ordinaire dans le présent. Il y parle, en effet, des « doctrines d'Eglise » qu'il distingue des enseignements conciliaires et excathédraux.

« Sixième règle. Toute doctrine touchant la foi qui, ou bien » EST PROFESSÉE [EN FAIT] PAR L'EGLISE, ou bien a été édictée » par un Concile fortifié par l'autorité pontificale, ou bien que » le Souverain Pontife romain a imposée aux fidèles, doit être » tenue par nous comme vérité catholique, en ce sens que » nous estimions hérétique toute assertion contraire. Cette règle » découle de ce que nous avons dit plus haut. Si, en effet, NI » L'EGLISE, ni un Concile confirmé par le Pape, ni le Souverain » Pontife de Rome lui-même lorsqu'il définit judiciairement, » ne se peuvent tromper en ces matières, il s'en suit assurément » que toute proposition qui se mettra en contradiction avec » eux, sera une hérésie » [349].

Dans la règle suivante Pegna fait la même place à part, et attribue les mêmes prérogatives à l'enseignement d'Eglise, c'est-à-dire au Magistère ordinaire : « Septième règle : Quand » L'EGLISE, ou un Concile, ou le Siège apostolique, OU ENCORE » LES SAINTS PÈRES avec unanimité, établissent une conclusion » de théologie et l'enseignent aux fidèles, il la faut tenir pour » vérité catholique, et estimer hérétique quiconque s'inscrit » en faux contre elle » [350]. Non seulement Pegna distingue l'enseignement d'Eglise ou du Magistère ordinaire, de l'ensei-

349. « Sit sexta regula, quodcumque fidei dogma quod vel Ecclesia habuerit, vel concilium auctoritate Papæ roboratum ediderit, vel etiam summus Pontifex Romanus fidelibus præscripserit, perinde nobis id pro catholica veritate habendum est, ut contraria sententia hæretica censeatur. Hæc regula apertissima est ex superioribus, cum nec Ecclesia in his errare possit, nec concilium auctoritate Papæ confirmatum, nec summus Romanus Pontifex judicialiter definiens, plane consequitur id esse hæreticum, quod hisce reperietur contrarium. » PEGNA, *loc. cit.*, p. 52.

350. « Sit septima regula, si Ecclesia, Concilium aut Sedes Apostolica, vel etiam sancti Patres una voce et consensu aliquam theologiæ con-

gnement des Conciles et des Papes, c'est-à-dire du Magistère solennel; mais ici il parle successivement des ministres du Magistère ordinaire dans le passé : les Saints Pères, et des ministres dans le présent : l'Eglise, par quoi il faut entendre les évêques et leurs auxiliaires les théologiens. Et, au-dessus de toutes ces distinctions, il inscrit ces deux principes : l'un théologique et spéculatif, auquel tout catholique souscrira, qui est que l'on se trouve en face de vérités catholiques; l'autre, canonique, pénal, et, sous sa plume, coercitif, auquel il nous semble tout canoniste doit se refuser : tout négateur est un hérétique.

***

IX. Hérésie par opposition a des décisions pontificales non couvertes par l'infaillibilité.

Le Pape, parce qu'il représente parfaitement l'Eglise, parce que surtout il a reçu, dans la personne de Pierre, la promesse d'infaillibilité, a droit à une foi absolue lorsqu'il résout une question de doctrine par une définition. Parce qu'il représente l'Eglise, on se met hors de l'Eglise quand on lui résiste; parce qu'il a des promesses de vérité indéfectible on se trouve hors de la vérité quand on se sépare de lui en matière de doctrine.

Mais dans le problème que nous étudions : exactitude théologique de la notion inquisitoriale d'hérésie, une remarque s'impose immédiatement à l'esprit. Ce n'est qu'en 1870 que le Concile du Vatican a défini l'infaillibilité personnelle du Pape. Si le Concile l'a définie, c'est, apparemment, qu'elle avait besoin de l'être. Si elle avait besoin de l'être on ne pouvait, auparavant, rejeter de l'Eglise, déclarer hérétique c'est-à-dire non catholique, celui qui ne l'admettait pas. Une définition solennelle n'a-t-elle pas pour but, en effet, non seulement d'enseigner les fidèles, mais encore et par cette définition même, de faire le partage entre les vrais catholiques et ceux qu'un esprit de libre examen a conduits jusqu'à la rébellion hérétique?

clusionem confecerint, et fidelibus præscripserint, hæc veritas catholica putanda est, et qui ei adversabitur, hæreticus censendus est. » Pegna, *loco citat.*, p. 52.

Nous savons bien que, lorsqu'une définition nouvelle est lancée, le dogme qu'elle proclame n'est pas proprement un dogme nouveau. D'abord il est toujours contenu dans la Révélation, ou dans ce système de vérités naturelles, connexes et nécessaires à la Révélation, professées à ce titre dans l'Eglise (cas des définitions de foi ecclésiastique); et, dès lors, on peut toujours dire que le dogme récemment défini était implicitement admis par les fidèles dans le passé. Ensuite, une définition n'éclate jamais brusquement; elle est la suite d'un long travail, d'une longue gestation du dogme par l'Eglise elle-même. Il en est d'un dogme comme d'un enfant; sa définition est son acte de naissance : elle constate sa vie, mais il vivait avant, encore que différemment; la définition fait entrer le dogme nouveau parmi ceux qui sont obligatoires en foi catholique; mais, auparavant, il avait été professé dans l'Eglise, encore qu'à des titres différents, et qui progressivement l'approchaient de sa dignité nouvelle [351].

En particulier, pour le dogme de l'infaillibilité pontificale, la constitution *Pastor Æternus* constate cette vie antérieure, très réelle et très riche. Le chapitre IVe, qui a trait à cette infaillibilité, et qui a pour but de la définir, est comme tissé des témoignages de la tradition ecclésiastique à ce sujet. On y remarque spécialement trois textes conciliaires : la formule du Pape saint Hormisdas souscrite par les Pères du VIIIe Concile œcuménique, IVe de Constantinople; celle des Grecs, approuvée par le IIe Concile de Lyon; celle du Concile de Florence; fort catégoriques toutes trois.

Il n'en reste pas moins que si le Concile de 1870 a précisé ces déclarations, c'est qu'elles avaient besoin de l'être : donc qu'un catholique avait, strictement, le droit de les *attendre* [352]. Il n'en reste pas moins qu'en 1682, lorsque le clergé de France

351. Ce n'est ici qu'une comparaison, et *omnis comparatio claudicat*; nous ne voulons pas dire, assurément, qu'une définition excathédrale ne fait, comme l'acte de la vie civile, que *reconnaître* la naissance et le droit de vivre du dogme qu'elle proclame.

352. Un catholique avait si bien le droit d'*attendre* une définition sur la question de l'infaillibilité pontificale personnelle, qu'au moment même où s'ouvrit le concile du Vatican, un certain nombre d'évêques — dont plusieurs théologiens partageaient l'avis — rédigèrent une demande

rédigea la déclaration connue sous le nom des Quatre articles (où il réduisait on peut dire à rien l'infaillibilité pontificale), ni le Saint-Siège, ni le reste de l'Eglise ne déclarèrent *hérétiques* ces doctrines et leurs tenants; ils ne chassèrent pas de son sein les signataires, qui, officiellement et canoniquement, restèrent *catholiques :* « La *déclaration*, comme telle, écrit le » théologien Brugère, fut *désapprouvée*, *cassée*, etc. par le » Pape Alexandre VIII. (Bulle : *Inter multiplices*, 1690)... La » *doctrine*, pourtant, se répandit dans le clergé de France, » Rome le tolérant pour le bien de la paix » [353]. Or Rome peut bien, « pour le bien de la paix », ajourner une définition nouvelle, ou une précision doctrinale de définition ancienne; il n'est pas dans ses traditions, ce serait un manquement à son devoir, grave et que l'on ne peut supposer, d'accepter sans une protestation directe une négation publique d'un point de doctrine qu'elle estimerait suffisamment promulguée. De ce que les signataires et les tenants des Quatre articles restèrent dans l'Eglise, ne furent point décrétés d'hérésie, nous avons le droit de déduire : Ceux qui, avant 1870, niaient, non pas même directement le principe de l'infaillibilité pontificale personnelle, mais des propositions enseignées par elle et sous le couvert de sa *seule* autorité, ne devaient pas être condamnés comme hérétiques [353 bis].

pour qu'on voulût surseoir encore à cette définition. Cf. Mgr FESSLER, *op. cit.*, p. 23 et sqq.

353. « *Declaratio*, quâ talis, ab Alexandro Papa VIII, fuit *improbata*, *cassata*, etc. (Bulla : *Inter multiplices*, 1690)... *Doctrina* tamen, Româ pro bono pacis tolerante, clerum gallicanum pervasit. » Cf. *De Ecclesia Christi*, auctore L. F. Brugère, P. S. S.; Parisiis, apud Roger et Chernovitz, 1878, in-12; appendice IV, p. 373.

On trouvera le texte même des Quatre articles, et celui de l'improbation d'Alexandre VIII, dans DENZINGER, *Enchiridion*, nº 76.

353 *bis*. Nous ne prétendons pas qu'avant 1870, le dogme de l'infaillibilité pontificale n'était *à aucun titre* une doctrine d'Eglise. C'était d'abord une conclusion théologique *certaine;* sans le mouvement tournant des théologiens qui introduisirent la distinction du pape infaillible seulement « avec le concours, ou par l'assentiment de l'Eglise », c'eût même été un dogme défini depuis l'époque des 3 documents que nous signalions plus haut. Mais précisément parce qu'après ces premières définitions ou déclarations, cette querelle de théologiens avait surgi qui réduisait à *rien* l'infaillibilité *personnelle* du pape; parce que nulle condamnation doctrinale n'était intervenue contre elle, nulle précision définitoire n'avait

Or couramment les écrivains d'Inquisition décrétaient qu'il y a hérésie de ce chef.

Alberghini : « Voici la troisième catégorie de vérités catholiques : Lorsque le Saint-Siège, quand le Souverain Pontife, après mûr examen, définit un point comme appartenant à la foi, ce point doit être tenu pour vérité catholique. La raison en est qu'il est de foi que le Pontife romain ne se peut point tromper quand il propose les choses de la foi, ainsi que communément l'enseignent tous les docteurs catholiques : [Netter] de Walden,... Torquemada,... Turrian,... Castro Palao... Cela est encore établi jusqu'à l'évidence par le chapitre *Omnes*, de la XIX[e] Distinction, où il est dit : « Toutes les sanctions du Saint-Siège doivent être reçues comme garanties par la parole même de Dieu » [354].

Voilà une première citation fort catégorique, et qui appelle deux remarques. Nous prions, d'abord, qu'on y observe en acte la manière des Manuels inquisitoriaux de prouver un article de foi. L'infaillibilité pontificale personnelle, écrit en 1642 notre auteur, est un point de foi, car « les docteurs catholiques l'enseignent communément. » On accordera que la preuve n'est pas absolument suffisante. En théologie elle permet d'affirmer d'une doctrine qu'elle est *certaine*, non qu'elle est

été lancée, on n'avait pas le droit, *canoniquement*, de traiter en hérétique celui qui se refusait à admettre : soit l'infaillibilité personnelle, soit une définition excathédrale en dehors de la preuve du consentement de l'Eglise. En disant cela, ni nous n'absolvons les gallicans de leur esprit de chicane; ni nous ne soutenons que ceux-là ne faisaient *aucune faute* qui, avant 1870, suivaient les errements du gallicanisme. En prudence proche de la foi (*prudentia proxima fidei*), un catholique du temps de l'Inquisition devait admettre l'infaillibilité pontificale personnelle; il faisait un *péché grave* (*ex toto genere suo*) en distinguant. Nous parlons loi et non conscience dans notre thèse.

354. « Tertius gradus catholicæ veritatis est, si sedes Apostolica. Summusque Pontifex, maturo consilio, quippiam tanquam ad fidem spectans definiat, id pro catholica veritate censendum est. Ratio est, quia de fide est Romanum Pontificem errare non posse in rebus fidei proponentibus, ut communiter probant omnes catholici Doctores : Waldensis... Turrecremata... Turrianus, Castrus Palaus... Patet ex cap. Omnes, dist. 19, ubi sic dicitur « omnes Apostolicæ Sedis sanctiones sic accipiendæ sunt tanquam Ipsius divina voce firmatæ. » Hinc tertia species hæresis est ea quæ veritati determinatæ et definitæ ab Apostolica Sede contrariatur. » ALBERGHINI, *op. cit.*, cap. XIII, n° 4. pp. 69-70.

de foi catholique; en droit canon et dans un tribunal pénal elle constitue un procédé nettement abusif, car on n'y doit avancer, comme preuves de ce genre, que des documents doctrinaux officiels.

Notre seconde remarque porte sur le chapitre *Sic omnes* (et non *Omnes* comme Alberghini met par erreur) de la première partie du Décret de Gratien, que cet auteur donne comme une preuve « patente » de sa thèse de l'infaillibilité pontificale. D'abord la version d'Alberghini comporte une falsification (que nous ne lui imputons pas personnellement, mais qui n'en existe pas moins). Ce deuxième chapitre de la XIX^e^ distinction de Gratien a eu, à la vérité, différentes rédactions. La savante édition du *Corpus juris canonici* de Friedberg donne, comme la plus correcte, celle-ci : « *Sic omnes apostolicæ sedis sanctio-* » *nes accipiendæ sunt tanquam ipsius voce divina Petri fir-* » *matæ.* » Elle signale deux variantes; l'une qui termine le texte ainsi : *voce divina Petri firmatæ* SINT; l'autre, à peine plus importante, écrit : « *accipiendæ sunt tanquam* IPSIUS DIVI- » NI PETRI VOCE, etc. » [355]. Les deux variantes appartiennent à l'édition romaine de Grégoire XIII. Le texte de la seconde est celui qu'on retrouve dans les *Corpus juris* contemporains d'Alberghini; et c'est celui qu'il aurait dû suivre. La différence des deux lectures saute aux yeux : la différence de leur force probante.

Mais prenons le texte en lui-même, nous voulons dire dans sa valeur de texte. Même si la vraie lecture eût été celle que donne Alberghini, cette phrase du Pape Agathon eût-elle été une preuve, une preuve suffisante à soi seule et « patente », de l'infaillibilité des Papes? Il est vrai que le Décret de Gratien donne cette parole comme adressée par saint Agathon « à tous les évêques » [355 *bis*]. Mais on ne sait trop à quelle occasion et dans quelles circonstances elle aurait été dite. L'éditeur du *Corpus juris* auquel nous nous référions plus haut écrit : « *Videntur hæc excerpta esse ex allocutoria Agathonis ad epis-*

355. *Corpus juris canonici*, editio lipsiensis secunda, post Aemilii Ludovici Richteri curas, recognovit..., instruxit Aemilius Friedberg (2 in-4°, Lipsiæ, 1879); tom. I, p. 60.

355 *bis*. « Agatho Papa omnibus episcopis. » Cf. *ibidem*.

» *copos in conc. Romano ao 680 congregatos. At Jaffé econtra* » *fragmentum esse epistolæ deperditæ censet... scr. ao incerto* » *ab Agath. (678-681)* » [356]. En vérité est-ce là un document sur lequel on puisse baser une obligation de foi? Si le Pape Agathon prononça cette parole dans le synode romain de 680 il s'agit d'une réunion préparatoire au VIe Concile œcuménique, mais non d'un Concile œcuménique; ce n'était pas à tous les évêques, mais à quelques-uns qu'il s'adressait. Et ainsi apparaît, une seconde fois, l'insuffisance théologique de l'argumentation d'Alberghini. Mais donnons d'autres textes.

Locato pense comme Alberghini : « La cinquième classe de » vérités à croire comprend ce que le Saint-Siège a défini en » matière de foi, et qui, pour ne point se trouver dans les Ecri- » tures canoniques, n'en doit pas moins être tenu pour vérité » catholique. Car, comme nous l'avons dit plus haut, tout juge- » ment du Siège apostolique, relatif aux matières de foi, est » infaillible » [357].

Alphonse de Castro : « Le quatrième critère [qui nous per- » mettra de convaincre d'hérésie une proposition donnée] est » le jugement du Saint-Siège : il ne peut, en effet, se tromper » dans les questions concernant la foi. Mais je veux d'abord » avertir le lecteur de ce qu'il faut entendre par cette expres- » sion : le Saint-Siège. On n'entend point, par ces mots, la » personne du Pape tout seul; comme homme, il peut, en effet, » se tromper, mal penser, et juger à faux. L'histoire nous » rapporte que beaucoup de Souverains Pontifes se sont trom- » pés : Honorius Ier (pour ne nommer que celui-là) a été con- » damné au sixième Concile pour avoir favorisé l'erreur des » monothélites. Ces mots : le Saint-Siège, signifient le Souverain » Pontife, non quand il pose un acte comme personne privée, » mais quand il fait ceux qui regardent son siège; et encore » lorsqu'il procède, là, après avoir pris conseil de personnes

356. Cf. *Corpus juris canon.*, edit. Friedberg, t. I, p. 60, note 53.

357. « Quintum genus credendarum veritatum est eorum quæ in materia fidei Apostolicæ Sedis judicio diffinita sunt, quæ licet in canone Scripturæ sacræ non reperiantur sunt tamen inter catholicas veritates computanda. Quoniam, sicut supra dictum est, Apostolicæ Sedis judicium in his quæ sunt fidei non potest errare. » Locatus, *op. cit.*, verbo : *Credibilia*, p. 17, nº 12.

» sages et doctes, non s'il ne prenait conseil que de lui-même. » C'est là le sens de cette appellation : le Saint-Siège, lorsqu'on » lit, dans des décrets ou ailleurs, que, dans les questions de » foi, le Saint-Siège ne peut pas se tromper. C'est pourquoi » le Pape Agathon a dit : « Les décisions du Siège apostolique » doivent être reçues comme garanties par la divine autorité » de saint Pierre lui-même. » Ce sont là les propres paroles » de ce Pape, et on les trouvera au chapitre *Sic* de la XIX^e^ » distinction [358]..... Le sens du mot du Saint-Siège étant ainsi » entendu, je tiens que celui-ci ne peut se tromper en matière » de foi, mais que ses décisions sont absolument indemnes » d'erreur; non en raison de la personne de qui elles procèdent: » c'est un homme; il peut donc comme tout homme se trom- » per; mais en raison du siège qu'il occupe et dont il assure » les fonctions » [359]. Castro, entre temps, a prouvé sa thèse, à la manière d'Alberghini, par des citations d'auteurs et des paroles de Papes; il y ajoute seulement quelques raisonnements théologiques, basés sur l'Ecriture. Mais de décision offi-

358. Castro cite ici le texte sincère de la lettre du pape Agathon. La présence du vrai texte dans l'ouvrage de Castro (que nous citons d'après l'édition in-12 de Lyon, 1566), prouve que l'on en connaissait alors la véritable lecture, donc qu'il y avait eu falsification, de la part d'un auteur désireux de faire prouver à ce passage plus qu'il ne comporte.

359. « Quarta via [per quam possumus assertionem aliquam de hæresi convincere] est judicium Sedis Apostolicæ : quoniam hæc circa illa, quæ fidem spectant, errare non potest. Sed circa hoc admonere decrevi lectorem, quid per nomen Sedis Apostolicæ, intelligere debeat : quoniam hoc nomine non ipsa sola Papæ persona intelligitur : quoniam illa errare potest ut homo, male sentiendo et male opinando : sicut de multis Summis Pontificibus historiæ referunt illos errasse. Nam (ut de cœteris taceam) Honorius primus damnatus est in sexta synodo, eo quod Monothelitarum hæresi faveret. Nomen Sedis Apostolicæ significat ipsum Summum Pontificem, non ut facit aliquid tanquam privata persona : sed ut facit ea quæ ad cathedram spectant, non ex suo tantum consilio procedens : sed ex consilio bonorum virorum et doctorum. Hoc modo capitur nomen Sedis Apostolicæ quotiescumque in decretis aut alibi legitur Apostolicam sedem non posse errare in fide. Unde Agatho papa ait : Sic omnes Apostolicæ Sedis sanctiones accipiendæ sunt tanquam ipsius divina voce Petri firmatæ. Hæc ille; et habentur in cap. Sic. dist. 19... Sic igitur accipiendo nomen Sedis Apostolicæ, credo illam in fide errare non posse, et illius sanctiones esse prorsus indeviabiles, non quidem ratione personæ, a qua procedunt : quoniam cum homo sit, consequens erat ut errare posset: sed ratione cathedræ, quam regit, et moderatur. » Al. a CASTRO, *op. cit.*, lib. I, cap. III, pp. 37-38.

cielle de l'Eglise il n'en donne pas; il ne paraît même pas avoir le souci d'en donner. Car, s'il ne pouvait arguer du seul document cogent dans l'espèce, celui du Concile du Vatican, qui lui est en effet de beaucoup postérieur, il eût pu, au moins, se servir de ceux, antérieurs ceux-là, auxquels le Concile du Vatican se référera plus tard comme à la preuve du traditionnalisme de ce dogme : formule du Pape saint Hormisdas, profession des Grecs au IIe Concile de Lyon, décret du Concile de Florence. Ce qui ne l'empêche pas de conclure : « Puisque » Dieu a doté le Siège apostolique de ce privilège : qu'il ne » puisse errer, il s'en suit que tous sont obligés de croire ce » qu'en matière de foi il définit et juge après mûr examen; la » conséquence en est que l'on doit nécessairement tenir pour » hérétique tout ce qui serait, avec obstination, avancé dans un » sens contraire » [360].

On a pu remarquer que Castro met à l'infaillibilité des définitions pontificales une condition — condition *sine qua non* — dont ne parlaient ni Alberghini, ni le Père Bernard de Côme, et que ne mentionnera pas le Concile du Vatican : il faut, exige l'écrivain espagnol, que le Pape ait pris conseil de personnes sages et doctes. Dans le passage que nous avons, pour ne point trop allonger cette citation, remplacé par un pointillé, il spécifie que ce seront les cardinaux. Cette restriction sans valeur pratique pour le fidèle (: car comment saura-t-il si le Pape a consulté, et suffisamment consulté; et qui établira ici une démarcation?) cette restriction, disons-nous, se retrouve sous la plume de plusieurs canonistes d'Inquisition, et même de théologiens anciens. Elle y apparaît comme une preuve de louable hésitation : ils sentaient que le dernier mot, — le seul valable en réalité — n'avait pas été dit, et que l'infaillibilité *personnelle* du Pape n'était peut-être pas encore un dogme intangible. Lorsque les théologiens la soutenaient quand même, on peut estimer que c'était à titre de conclusion théologique

360. « Cum igitur hoc privilegio Deus sedem Apostolicam donavit, ut errare illa non possit, consequens est, ut iis, quæ ab illa maturo examine præhabito in rebus fidei definita, et judicata sunt : omnes credere teneantur, et si quid contra illa pertinaciter asseratur, hæreticum sit necessario judicandum. » *Idem*, *ibidem*, p. 39.

certaine; mais quand des auteurs de Manuels inquisitoriaux, des écrivains qui se plaçaient sur le terrain *pratique* et *pénal*, l'affirmaient, et l'affirmaient malgré l'hésitation qu'ils accusent sur le terrain doctrinal, n'est-ce pas la preuve qu'à l'Inquisition on estimait qu'un fidèle pouvait et devait être puni comme hérétique s'il se rebellait contre des décisions non couvertes par l'infaillibilité, pourvu qu'elles constituassent une preuve telle qu'en prudence, en prudence proche de la foi, on dût s'y soumettre? Mais nous reviendrons, au chapitre suivant, sur cette conclusion que nous ne faisons qu'esquisser ici. Donnons encore quelques citations pour bien établir l'universalité de la doctrine inquisitoriale sur la valeur des jugements pontificaux.

Simanca écrit dans son Enchiridion : « Cette proposition-là » est hérétique qui contredit en quelque chose la foi catholique, c'est-à-dire... soit les Conciles généraux dûment réunis, » soit les définitions du Saint-Siège... ainsi que nous l'avons » abondamment démontré en son lieu dans notre livre *De* » *Catholicis institutionibus* » [361]. Dans cet ouvrage nous lisons en effet, au titre : Du Pape. « Il faut rappeler ici la doctrine » suivante : La foi que professe le Siège apostolique, comme » les définitions qu'il porte, constituent des critères absolument » certains, et ne laissant place à aucun doute, de ce que nous » devons tenir et croire au nom de notre foi. » Et l'auteur prouve longuement ce point [362].

Albertini, étudiant *ex professo*, dans sa Cinquième question,

361. « Hæretica propositio est quæ adversatur in aliquo catholicæ fidei, id est... vel Conciliis generalibus recte congregatis, vel diffinitionibus Sedis Apostolicæ..., quemadmodum in Catholicis Institutionibus, suis in locis luculenter hac de re disputavimus. » SIMANCA, *Enchiridion*, tit. XXIV, nº 2.

362. « Hæc autem sententia memoratu digna est, fidem ac definitionem Sedis Apostolicæ principium esse certissimum indubiæ veritatis eorum quæ certa fide tenenda credendaque nobis sunt; nec enim dissentit unquam a sententia Catholicæ Ecclesiæ, sed cum Sacris Literis et Apostolicis Ecclesiasticisque traditionibus semper ei convenire compertissimum est... Comprobant eamdem sententiam multarum Synodorum et Sanctorum Patrum testimonia complura... Hæc eadem sententia satis aperte probatur illis Christi verbis: « Ecce Satanas expetivit vos... » Et item ex illis: « Pasce oves meas... » Et ex illis : « Tu es Petrus... » ... Hanc veritatem Catholicæ Ecclesiæ traditione Sacrisque Literis fulcitam rationes quoque

quels sont les critères doctrinaux de catholicité, et comment dès lors on peut classifier les vérités de foi, en établit sept catégories différentes, dont la cinquième est la suivante : « La » cinquième classe de vérités catholiques comprend les propo- » sitions définies, en matière de foi, par un jugement du » Saint-Siège; propositions que l'on doit mettre au catalogue » des vérités catholiques bien qu'elles ne soient point extraites » des Ecritures canoniques. La raison en est que le Siège apos- » tolique ne peut point errer dans les jugements qu'il porte » ès matières de foi. C'est ce que prouve, ainsi que l'établit » le Cardinal [de Torquemada] au chapitre 109e de son IIe » Livre, le passage de l'Evangile de saint Luc (chapitre XXII): « Pierre, j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille point; » et toi, à ton tour, confirme tes frères. » C'est ce que nous » montre, de manière très certaine, la parole de saint Augustin qui forme le chapitre *In canonicis* de la XIXe Distinction, » où le Docteur déclare devoir être comptées comme écritures » canoniques les lettres qu'il a eu la faveur, ou que d'autres » ont mérité de recevoir du Saint-Siège. Argument encore le » chapitre *Omnes*, de la même Distinction, où il est dit : « Tou- » tes les décisions du Siège apostolique doivent être reçues » comme garanties par la voix divine » [362 bis]; arguments meil-

multæ vivæ atque spirantes comprobant :... etc. » SIMANCA, *De cath. Instit.*, tit. XLV : *De Papa*, nis 20-25, édit. de Ferrare de ses Œuvres, pp. 308-310. — Un peu plus loin Simanca reprend sa pensée et écrit : « Multis... modis propositio hæretica esse potest; primo si contraria sit Sacræ Scripturæ, secundo si contradicat Ecclesiæ, tertio si adversetur decretis Concilii generalis recte congregati, in his quæ ad fidem pertinent; *quarto si obviet definitioni Sedis Apostolicæ*, etc. » SIMANCA, *ibidem*, tit. LIX : *De propositionum qualitate*; no 5; p. 378, édition Ferrare.

362 *bis*. Albertini suit la lecture falsifiée de son presque-homonyme : Alberghini; avec cette différence toutefois qu'il supprime (du moins dans l'édition que nous avons sous les yeux), la majuscule initiale d'*Ipsius*; ce qui enlèverait au texte tout sens si nous ne savions que dans les éditions anciennes on supprime ou ajoute facilement des majuscules. — On verra aussi, dans le texte qui va suivre, de saint Jérôme, le peu de souci d'exactitude que l'on mettait alors quelquefois à citer. Albertini reproduit ici, assez sensiblement modifié (probablement parce qu'il le donne de mémoire), un passage de ce Père, inséré au Décret de Gratien, et qu'il cite fidèlement à sa XXXe question. Cf. *supra*.

» leurs : le chapitre *Frustra*, et le chapitre *Sic ille*. Et saint » Jérôme met le sceau à toutes ces preuves lorsqu'il écrit (voir » le chapitre *Hœc est fides*, 1re question de la XXIVe Cause) : « Si notre présente profession de foi reçoit l'approbation de » votre jugement apostolique, quiconque me voudra calom- » nier, fera la preuve qu'il est ignorant et malveillant, qu'il » n'est plus catholique mais hérétique. » Le cardinal [de Tor- » quemada], dans son commentaire de ce passage, dit que » nulle erreur ne se peut glisser dans les définitions que le » Souverain Pontife porte touchant la foi. C'est ce qu'établis- » sent également le chapitre *A recta* et le suivant, ainsi que » le chapitre déjà cité *Hœc est fides*, même Cause, même » Question. De tout ceci nous concluons : La cinquième classe » d'hérésies comprend toutes les assertions fausses contraires » aux propositions qui forment la cinquième classe de vérités » catholiques, savoir, celles qui ont été déclarées et définies » par un jugement du Siège apostolique » [363].

Albertini ne parle pas en ce seul endroit de l'infaillibilité pontificale. Il y revient dans deux autres chapitres. Nous connaissons déjà l'un de ces textes; nous avons eu, en effet, l'occasion d'étudier la Huitième question d'Albertini : « Si quel-

363. « Quintus gradus catholicarum veritatum est eorum, quæ in materia fidei, Apostolicæ Sedis judicio definita sunt, quæ licet in canone sacræ scripturæ non reperiantur, inter catholicas tamen veritates computantur; cujus ratio est quia Apostolicæ Sedis judicium in his quæ fidei sunt, errare non potest. Pro quo facit Luc. 22, Ego oravi pro te Petre ut non deficiat fides tua : et tu aliquando conversus confirma fratres tuos; ut scribit Card. in d. titu. lib. 2, c. 109. Quod aperte dicto Augustini confirmatur in c. In canonicis, 19, distinct. ubi inter canonicas scripturas computandas ponit epistolas, quas ab Apostolica sede habere meruit, vel alii meruerunt accipere. Et habetur in cap. Omnes, eadem distinct, ubi sic dicitur : Omnes Apostolicæ Sedis sanctiones sic accipiendæ sunt, tanquam ipsius divina voce firmatæ: et melius in d. cap. Frustra, et d. c. Sic ille; et divus Hieronymus hoc confirmat in cap. Hæc est fides, 24, q. 1, inquiens: Si hæc nostra confessio Apostolatus tui judicio approbetur, quicumque me calumniari voluerit, se imperitum et malevolum, vel non esse catholicum, sed hæreticum comprobabit: ubi Car. concludit, quod in his quæ sunt definita a Summo Pontifice circa fidem, error subesse non potest. Facit c. A recta, cum sequenti, et d. c. Hæc est fides, ea cau. et q. Hinc est quinta species hæresum, earum scilicet falsarum assertionum, quæ veritatibus hujus quinti gradus catholicarum veritatum contrariantur, hoc est, determinatis et definitis Apostolicæ Sedis judicio. » ALBERTINI, *op. cit.*, qu. V, nº 12, p. 12 verso.

» qu'un avançait et soutenait opiniâtrément une proposition » sur la vérité de laquelle les auteurs seraient en litige, ceux-ci » la tenant pour hérétique, ceux-là pour catholique ou indifférente, un évêque ou un inquisiteur pourrait-il décider l'hé» réticité, avec cet effet qu'il serait autorisé à punir comme » hérétique celui qui soutiendrait avec entêtement la dite pro» position? » [364]. Et nous avons vu comment l'auteur, malgré l'exception qu'il prévoit (cas de scandale), pose en thèse certaine que « celui qui avance une proposition de ce genre ne » peut être condamné comme hérétique par aucune personne » inférieure au Souverain Pontife... Car la connaissance de » ces causes revient au Pape et au Concile général. Il y a là » dessus un texte dans le chapitre *Quotiens*, Cause XXIV, Ques» tion 1,... au sujet duquel la Glose dit : Autre chose est diri» mer une question de foi soulevée, ce qui n'est permis à nul autre qu'au Saint-Siège, etc. » [365]. Et il conclut : « Après une » définition du Souverain Pontife ou d'un Concile général, » tout évêque, tout inquisiteur peut procéder contre ceux qui » soutiennent la doctrine contraire, suivant les sanctions cano» niques » [366].

La Neuvième question du *De agnoscendis assertionibus* est comme une reprise de la Huitième : « A qui appartient-il, se » demande Albertini, de définir, d'autorité judiciaire et suprê» me, qu'une proposition est catholique ou hérétique, et par

364. « Octavo quæro, quid si quis diceret aliquam propositionem assertive, et pertinaciter... de cujus propositionis veritate altercantes aliqui doctores dicant illam esse hæreticam, aliqui vero catholicam seu indifferentem, An possit Episcopus vel Inquisitor hæreticæ pravitatis... decernere illam hæreticam, adeoque quod tenens illam pertinaciter et assertive, possit ut hæreticus damnari? » ALBERTINI, *op. cit.*, VIII quæst. p. 21.

365. « Dico quod asserens hujusmodi propositionem non potest ut hæreticus damnari ab inferiore a summo Pontifice... Nam talis cognitio est de reservatis Papæ, et concilio generali. De hoc est textus in c. Quotiens XXIV, q. 1... ubi dicit glo...: Aliud est quæstionem de fide motam terminare, quod nulli præterquam Romanæ sedi permittitur... etc. » *Idem*, *ibidem*, n° 3.

366. « Post ergo definitionem summi Pontificis, aut Concilii generalis de aliqua assertione catholica, licet cuilibet episcopo, seu inquisitori hæreticæ pravitatis procedere contra tenentes contrarium, juxta canonicas sanctiones. » *Idem*, *ibidem*, n° 7, p. 22.

» là, de résoudre les doutes en matière de foi? » [367]. Et il écrit : « Je réponds que c'est au Souverain Pontife, et à son » siège saint et apostolique, dont la foi ne peut défaillir, qu'ap- » partiennent cette solution et cette définition » [368]. Toute la *quæstio* est employée à prouver cette thèse.

Pegna dans la Scolie déjà citée (XXIe du IIe livre d'Eymeric) où il avertit qu'il va donner « huit règles qui, embrassant » les diverses classes de vérités catholiques, permettront d'éta- » blir où il y a hérésie » [369], s'exprime ainsi : « Troisième règle : » Il faut tenir pour vérité catholique tout ce que le Siège » apostolique ou le Pontife romain aura défini, après mûr » examen, comme appartenant à la foi. Le Pontife romain » détient, en effet, les clefs de saint Pierre; et il est le vrai » successeur de celui pour qui le Christ a prié, demandant que » sa foi ne défaille pas, mais que ce fût lui qui confirmât ses » frères, c'est-à-dire les fidèles, dont la foi pourrait vaciller » et chanceler. Son jugement est donc et très certain, et stable, » et infaillible » [370]. Dans une autre Scolie il fait sienne cette parole de Cajetan : « Toute décision formelle du Pape dans » un jugement de foi, c'est-à-dire tout acte par lequel il définit » ce qu'il faut croire ou ne pas croire, lie toutes les personnes » faisant partie de l'Eglise » [371].

367. « Nono quæro, Ad quem spectat authoritate judiciali et suprema definire aliquam assertionem esse catholicam, vel hæreticam, et sic dubia fidei terminare. » ALBERTINI, *op. cit.*, IXa quæst. p. 23.

368. « Respondeo, quod ad Summun Pontificem, ejusque sanctam Sedem Apostolicam hæc determinatio et definitio spectat, cujus fides nunquam potest deficere. » *Idem*, *ibidem*.

368. « Octo regulis comprehendentes omne genus catholicarum veritatum, ut inde hæretica dogmata intelligantur. » PEGNA, Schol. XXI, in IIam part. *Direct. Eym.* p. 50.

370. « Sit tertia regula, Si Sedes Apostolica summusve Romanus Pontifex maturo consilio quippiam definiat tanquam ad fidem spectans, id catholica veritas censendum est. Romanus enim Pontifex claves habet Petri, et verus ejus successor est; pro quo oravit Christus ne fides ejus deficeret, ut fratres suos, hoc est fideles, quandoque in fide vacillantes et nutantes confirmaret; erit ergo ejus judicium certissimum, stabile et infallibile. » *Idem*, *ibidem*, p. 51, col. 1.

371. « Determinatio Papæ in judicio fidei formaliter, scilicet definiendo quid credendum sit vel non credendum, ligat omnes personas Ecclesiæ. » PEGNA, Schol. XXXIII, in IIam part. p. 69, col. 2.

Carena, lui, prétend qu'il serait hérétique de dire que le Pape n'est pas infaillible dans la canonisation des saints. On sait que l'Inquisition poursuivait les sortilèges, du moins les « sortilèges qualifiés », c'est-à-dire « ceux dont la perpé-» tration ne va pas sans une parole ou un acte hérétique » [372]. Se posant donc, à un moment, cette question : « Si dans un sortilège on met en doute la sainteté d'un saint canonisé, y aura-t-il sortilège qualifié? » il se répond à lui-même, avec justesse, « que cette question dépend de cette autre... : le Pape » peut-il se tromper dans la canonisation des saints? » Et il résout : « Voici mes deux conclusions en cette matière. Pre-» mièrement, le Pape ne peut pas se tromper dans la canoni-» sation des saints... Deuxièmement, cette proposition : le Pape » peut se tromper dans la canonisation des saints, est hérétique. » Nous avançons cette seconde conclusion contre Cajetan... » et Cano... qui soutiennent que cette inerrance du Pape dans » la canonisation des saints n'est qu'une pieuse croyance... » Nous l'avançons aussi contre Suarez qui prétend que ce » point n'est pas de foi, et que le nier est seulement impie et » téméraire » [373]. Et Carena donne preuve, confirmatur, autorités; terminant par ce dernier argument appelé à faire, en effet la plus grande impression sur ses lecteurs : « Il » en a été ainsi décidé plusieurs fois au Saint-Office de Cré-» mone » [374].

Bordoni ; Une proposition est de foi quand, immédiatement

372. « Sortilegium hæreticale et qualificatum est quod exercetur cum aliquo dicto seu facto hæreticali. » CARENA, *op. cit.*, part. II, tit. XII, nº 23, p. 172.

273. « An sortilegium sit qualificatum in quo sanctitas alicujus Sancti canonizati in dubium revocatur?... In hac re breviter dicendum hanc quæstionem ab alia pendere... : an Papa possit errare in canonizatione sanctorum?... Circa hanc igitur canonizationis sanctorum materiam arbitror statuendas esse duas conclusiones. Prima conclusio sit, Papa non potest errare in canonizatione sanctorum... Secunda conclusio est : Propositio hæc, Papa potest errare in canonizatione S. S. est hæretica. Hæc conclusio est contra Cajetanum... et Canum... qui voluerunt solum pie credendum esse Papam non errare in canonizatione sanctorum. Est etiam contra Suarez... ubi dixit eam propositionem non esse de fide, sed solummodo impiam et temerariam *[sic]*. » CARENA, *ibidem*, p. 174.

374. « Et ita pluries decisum fuit in Inquisitione Cremonæ. » *Idem, ibidem.*

» révélée par Dieu à son Eglise... elle est déclarée telle par » le pasteur de cette Eglise, le Pontife romain. » Et développant la seconde partie de sa définition l'auteur écrit, plus explicitement : « Il y a, dans l'Ecriture Sainte des phrases difficiles, et qui peuvent avoir plusieurs sens, cf. II Petr., III, » 16. C'est pourquoi il nous faut un interprète. C'est, et c'est » seulement, le Souverain Pontife, qui, comme Vicaire du Christ » et successeur de saint Pierre, ne peut se tromper » [375]. Et il conclut « : Ces propositions-là sont de foi que le Pape définit » et déclare être telles, soit au sein des Conciles généraux, soit » AILLEURS » [376].

Mais voici chez certains écrivains d'Inquisition une autre inexactitude, ou plutôt une erreur théologique, plus grave que la première. Supposons pour un instant qu'avant 1870 l'infaillibilité personnelle du Pape fût un point de dogme définitivement établi, établi jusqu'en ses dernières précisions. La tradition a toujours professé, les théologiens les plus ultramontains ont toujours reconnu, que le Pape n'était pas infaillible en toutes ses paroles, mais seulement lorsqu'il parle *doctrine*, et qu'il en parle pour la *définir*. L'infaillibilité ne s'étendant pas à toutes les décisions pontificales, il fallait un critère pour délimiter celles où il est couvert par elle. Et là deux méthodes apparaissaient comme possibles : désigner le genre de *documents*, ou désigner la *fonction* dans l'accomplissement de laquelle le Souverain Pontife est infaillible. On sait que c'est la seconde méthode que la tradition catholique avait toujours employée, et que le Concile du Vatican a solennellement sanctionnée. Ce n'est que dans les questions de doctrine que l'on tenait pour indéfectible le jugement du Siège apostolique; ce n'était que lorsqu'il avait parlé pour définir que l'on estimait ses décrets irréformables. Et l'emploi de ce critère

375. « Propositio de fide est illa quæ... est a Deo immediate revelata Ecclesiæ, a cujus Pastore Pontifice Romano est talis declarata... Dixi *declarata* quia in Sacra Scriptura sunt propositiones difficiles, quæ plures sensus habere possunt, Petri 2, cap. 3, 16, ideoque opus est interprete, qui est Solus Pontifex, qui ut Vicarius Christi, et successor Petri non potest errare. » BORDONI, *op. cit.*, Sect. I, nis 27 et 33, p. 7.

376. « Colligitur ex dictis, propositiones de fide... eas esse tales, quas definit et declarat esse tales Papa in conciliis generalibus vel extra. » *Idem*, *ibidem*, no 34.

n'est pas seulement un hommage à la logique (: puisque Dieu ne se faisait le garant de la parole de son Vicaire qu'afin de nous assurer la possession de la vérité, il était logique de conclure que cette garantie divine ne s'étendait qu'aux décisions doctrinales du Pontife), c'est, de la part de l'Eglise et des théologiens, la preuve d'un souci constant de sauvegarder notre légitime liberté. Car tout critère basé sur le genre de documents eût été plus compréhensif que celui basé sur la fonction. En effet, on ne voit guère ici que deux critères possibles. Avec le premier on aurait dit : Le Pape n'est infaillible que dans les documents où il s'adresse à l'Eglise universelle, à l'exclusion de ceux envoyés à un particulier ou à une fraction de l'Eglise. Or, le Pape peut s'adresser à la catholicité sans qu'il soit question de définir un dogme; tandis que le Pape ne peut définir un point de foi catholique, c'est-à-dire universelle, sans s'adresser à l'univers catholique. Le second critère possible eût été celui-ci : Devra être regardée comme infaillible toute déclaration pontificale insérée dans les Décrétales. Et il apparaît tout de suite que ce second critère est plus extensif encore que le précédent, plus extensif de l'infaillibilité pontificale; car beaucoup de Décrétales non seulement ne prétendent pas définir la doctrine, mais ne sont même pas adressées à l'Eglise universelle.

Or — et c'est à ceci que nous voulions en venir — nombre d'auteurs inquisitoriaux ont basé sur ce critère leur distinction des paroles pontificales au point de vue de l'infaillibilité, disant que toutes déclarations sont couvertes par ce charisme qui figurent en ce recueil. Quelques textes.

Ambroise de Vignate : « Celui-là est appelé hérétique qui » transgresse les ordres du Saint-Siège...; ou qui entend con- » tredire les décrets ou lettres apostoliques...; ou qui ne reçoit » pas ces lettres. » Et *Pegna* dans le commentaire qu'il a écrit au traité de Vignate, spécifie pour le dernier paragraphe : « Il faut entendre ces paroles des Lettres Décrétales des Sou- » verains Pontifes romains » [377].

377. « Dicitur hæreticus qui transgreditur præcepta Sedis Apostolicæ... et qui vult contraire decretis et epistolis apostolicis... Item qui eas epos-

Dans ses Scolies au Directorium, le même auteur a l'occasion de redonner, plus longuement cette fois, sa doctrine sur ce point : « Ce passage d'Eymeric, dit-il, expose que les Lettres Décrétales des Papes ont une grande autorité, puisque le Pape Gélase y dit qu'on les doit recevoir avec vénération. Or dans cette question il faut fuir deux sentiments extrêmes. Le premier est celui de Gratien dans le chapitre *In canonicis* de la XIX^e^ distinction, où il catalogue les Lettres Décrétales des Papes comme écritures canoniques; il écrit, en effet, dans le sommaire de ce chapitre : Les Lettres Décrétales doivent être comptées comme écritures canoniques. Alphonse de Castro a justement réfuté ce sentiment dans son : *Adversus hæreses*, livre I^er^, chapitre 2... L'autre extrême est celui de Jean Wiclef et de Luther. Le premier a écrit que les Décrétales sont des écrits apocryphes et qui éloignent de la [vraie] foi du Christ...; Luther : qu'elles étaient impies et ennemies de Jésus-Christ... Pour nous, nous devons embrasser ce que dit Gratien au commencement de sa XX^e^ distinction : qu'il y a parité en droit entre les Lettres Décrétales des Papes et les canons conciliaires. Alphonse de Castro reprend avec aigreur Gratien pour ceci, comme si c'était une erreur manifeste (cf. *Adv. hæreses*, lib. I, c. 2); il affirme (et s'efforce de prouver) que les Décrétales ne doivent pas être mises sur le même pied que les canons des Conciles. La vérité est, au contraire, que ces Lettres... ont une autorité suprême... Dans les questions de foi une Lettre Décrétale de Pape, écrite après mûr examen, oblige exactement comme un canon conciliaire » [378].

tolas non recipit. » Com. Pegnæ : « Hic locus accipiendus est de epistolis Summorum Romanorum Pontificum decretalibus. » *Tractatus de Hæresi per... D.* Ambrosium DE VIGNATE,... *cum commentariis Fr. Pegnæ*, in 4°, Romæ, 1581; quæst. II, p. 8.

378. « Hic locus (Eymerici) indicat Epistolas Pontificum decretales magne esse auctoritatis, cum venerabiliter jubeat suscipiendas Gelasius. Ceterum cum de eorum auctoritate disseritur, duo extrema fugienda sunt; unum est Gratiani in c. in canonicis, 19 dist. ubi Epistolas Pontificum decretales inter canonicas scripturas posuit, dum ait in summario ejus capitis, decretales Epistolas inter canonicas scripturas connumerari; sed hoc vere refutavit Alfonsus Castrus, lib. I, cap. II, Adversus hæreses... Alterum extremum est Joannis Vicleff et Lutheri, quorum ille dixit decre-

Des distinctions de la théologie et des marques qu'elle assigne aux documents pontificaux pour être couverts par l'infaillibilité, il n'est point question ici. Pegna ne demande à une Décrétale ni de s'adresser à l'Eglise entière, ni d'affirmer la volonté de dirimer la question de doctrine qu'elle touche. Dans sa discussion contre Castro, c'était cependant bien le lieu, et tout théologien, digne de ce nom, l'eût fait. Sa pensée est donc bien celle qui se dégage de son commentaire de Vignate : Une parole pontificale, dès là qu'elle se trouve insérée aux Décrétales, est un document infaillible.

Albertini : « Je dis qu'une hérésie est explicite quand elle » a été spécialement condamnée comme celles d'Arius, de Nes- » torius, d'Eutychès, de Macédonius, de Dioscore, etc... Il y » a encore hérésie explicite quand la proposition contraire » est approuvée dans le Symbole OU DANS UNE DÉCRÉTALE » [379].

Encore ici donc, dans le chapitre de l'autorité pontificale, il y a eu élargissement de la notion d'hérésie par la jurisprudence inquisitoriale.

***

X. — HÉRÉSIE PAR OPPOSITION AVEC UNE SIMPLE « CONCLUSION THÉOLOGIQUE. »

Dans notre étude sur la notion théologique d'hérésie d'après les auteurs modernes, nous écrivions ce qui suit : « *On n'établit pas dans l'Eglise d'hérésie par déduction.* L'hérésie est

tales epistolas apocryphas esse, et seducere a fide Christi...; Lutherus autem... impias et Christo adversarias eas appellat..... Denique illud est observandum, quod Gratianus admonuit, initio 20 distinctionis, videlicet, epistolas Pontificum decretales canonibus conciliorum pari jure esse exequandas; quam sententiam velut manifestum Gratiani errorem acerbe reprehendit Alfonsus Castrus lib. I, Adversus hæreses, cap. 2, negat enim (quod et probare conatur), epistolas decretales, tametsi ab omnibus recipi debeant, conciliorum canonibus exequandas; sed verior sententia est... has epistolas summam habere auctoritatem... Jam in causis fidei epistola Pontificis decretalis maturo edita consilio, perinde obligat ac conciliorum generalium canones. » PEGNA, Schol. XVIII, in Iam part. *Direct.*, p. 15-16.

379. « Hæresim explicitam appello, quando est damnata specialiter, ut sunt hæreses Arrii, Nestorii, Euthicetis, Macedonii, et Dioscori, et similes... Et etiam hæresis explicite dicitur quando ejus contraria est approbata in Symbolo fidei, vel in aliqua decretali. » ALBERTINI, *op. cit.*, quæst. VIII, nº 2, p. 21 verso.

la négation directe d'une vérité immédiatement proposée par l'Eglise comme révélée. Nul particulier, nul tribunal ecclésiastique n'a le droit de faire des déductions de propositions de foi, pour traiter d'hérétiques les assertions qui s'élèveraient contre le résultat de ses raisonnements. Les déductions rationnelles certaines de propositions de foi ont un nom spécial qui dit leur valeur et leur place dans la critériologie catholique : on les appelle *conclusiones theologicæ*, *propositiones certæ ;* les assertions qui s'élèvent contre elles ont aussi leur qualificatif : on les appelle *theses erroneæ*. Et cette censure ou note : *erronée* est aussi distincte et distante de la note : *hérétique*, que la notion : *certaine* est différente et au-dessous de la notion : *révélée*. » Nous ne donnerons ici que deux preuves de cet important principe, sur lequel va reposer notre dernière démonstration de l'existence d'un concept inquisitorial anti-théologique de l'hérésie.

La première consiste dans cette thèse que l'on retrouve dans tous les Manuels de dogmatique : « Une vérité virtuel-» lement révélée n'appartient pas à l'objet matériel de la » foi ! » [380]. Or, qu'est-ce qu'une vérité virtuellement révélée? Les mêmes Manuels nous répondent : « On dit qu'une vérité » est virtuellement révélée quand elle découle d'une autre » révélée, non par simple explication, mais par un vrai raison-» nement » [381]. Qu'est-ce à dire sinon que l'Eglise n'admet jamais comme objet de foi *divine* une proposition dans la genèse de laquelle le raisonnement humain a eu une part? « Une » assertion n'est pas objet matériel de la foi, écrit *Mazzella*, » que l'on ne peut croire uniquement à cause de l'autorité » du Dieu révélateur » [382]. Je ne pourrai donc croire de foi *divino-catholique* les déductions tirées par les théologiens, soit

380. « Veritas virtualiter tantum revelata... ad objectum materiale fidei non pertinet. » *Theol. Claram.*, tom. V, nº 456, p. 343.

381. « Veritas aliqua virtualiter revelata dicitur... quando ab alia veritate revelata ita defluit, ut ex illa per verum discursum, non autem per meram explanationem, eruatur. » *Ibidem*, nº 455.

382. « Illud non est objectum materiale fidei quod credi nequit unice ob auctoritatem Dei revelantis. » MAZZELLA, *De virt. inf.*, p. 224, nº 240.

de l'Ecriture Sainte, soit des propositions de foi catholique. Je ne commettrai donc pas l'hérésie en les niant.

Seconde preuve. Si un catholique rejette une vérité enseignée par l'Eglise, mais non comme révélée, il n'est pas hérétique. Cependant un tel refus *implique* le rejet de l'infaillibilité de l'Eglise qui est, elle, une vérité révélée et de foi catholique. Il y a une faute criante de logique, de la part d'un chrétien, à professer qu'il croit à l'infaillibilité de l'Eglise dans son rôle d'exposition de la Révélation, et à refuser d'admettre une vérité nécessaire à la compréhension de cette Révélation, et que lui propose le Magistère ecclésiastique. Mais l'Eglise admet la possibilité de cet état d'âme illogique. Ce chrétien ne nie pas *directement* la vérité révélée de l'infaillibilité; et cela suffit à l'exonérer du délit spécial d'hérésie.

En résumé, n'est de foi catholique que ce qui, étant directement révélé par Dieu, est directement proposé par l'Eglise. Ce qui n'est pas révélé directement par Dieu n'est pas objet possible de la foi divine; ce qui n'est pas proposé directement par l'Eglise n'est pas objet actuel de la foi divino-catholique. Et parce que l'hérésie est, par définition, la négation d'une vérité de foi divine-et-catholique, ni le rejet des déductions tirées de l'Ecriture — qu'elles le soient par l'Eglise elle-même ou par des particuliers — ni le refus d'adhérer à des conclusions basées sur des définitions de foi catholique, ne constituent des hérésies.

Aussi bien cette barrière est-elle souverainement nécessaire. Foi divine et foi catholique sont une même réalité, comme nous l'avons montré dans l'étude sur la notion théologique d'hérésie à laquelle nous nous référions plus haut. Elles ne diffèrent que par une entité logique : leur relation à la proposition par l'Eglise de ce qui fait leur objet. Mais sur cette distinction logique reposent les plus graves conséquences, car sur elle est fondée la notion de l'hérésie qui commande une importante partie de la législation pénale de l'Eglise. Qu'est-ce en effet que l'hérétique? Celui qui s'est rebellé contre la foi catholique. On pourrait presque dire que la notion de cette dernière n'a été élaborée qu'afin d'établir, par manière

de contraire, celle de l'hérésie; et que l'Eglise n'a éprouvé le besoin de distinguer la foi divino-catholique de la foi simplement divine que lorsqu'elle s'est posé cette question : Qui chasserai-je de mon sein? qui considérerai-je comme privé de droit de mes suffrages?

Mais précisément parce que sur cette notion de l'hérésie reposaient de si redoutables conséquences, et parce que cette notion était obtenue par une démarcation de pure logique, il était souverainement important que la démarcation fût nette. Dire : on sera hérétique quand on aura nié une proposition directement révélée, et directement enseignée comme telle par l'Eglise, est poser une règle fixe. Dire : il suffira que la proposition niée soit d'une façon quelconque exposée par Dieu et par le Magistère, c'est placer une barrière qu'on peut indéfiniment reculer; car quel domaine plus étendu, quel terrain plus vague que celui des déductions possibles, même des déductions directes?

D'ailleurs, puisque la foi divino-catholique est celle où l'on ne croit rien que sur l'autorité du Dieu révélateur, et puisque l'hérésie est le péché qui consiste à refuser son adhésion à ce Dieu, comment pourrait-on croire sur la seule autorité de Dieu des déductions tirées par la raison humaine, et comment y aurait-il péché contre la foi en la véracité divine, quand on ne rejetterait une conclusion que parce qu'on douterait de la valeur de la raison humaine dans son travail de déduction? Cet axiome : Les vérités catholiques, pas plus que les hérésies, ne s'établissent par déductions, est donc tout à la fois un principe qui découle de la notion même de l'une et de l'autre, et la charte de la liberté catholique en matière de croyance.

Voyons ce que les Inquisiteurs ont fait de cette charte et de ce principe. Voici ce qu'écrit *Albertini* dans sa Cinquième question, déjà souvent citée : « La première classe ou caté-» gorie de vérités catholiques comprend ce qui se trouve mot » pour mot dans le canon des Ecritures de l'Ancien et du Nou-» veau Testament... La seconde classe de vérités catholiques » comprend *ce qui se déduit du seul contenu des saintes Ecri-*

» *tures par mode de conséquence bonne et nécessaire.* On met
» fort raisonnablement ces propositions au nombre des vérités
» catholiques *puisqu'elles ont même degré de certitude et im-*
» *posent à l'esprit mêmes obligations que celles d'où elles dé-*
» *coulent* par une conséquence nécessaire et formelle. Exem-
» ple, cette vérité : Le Christ est vrai Dieu et vrai homme.
» Comme le dit le cardinal de Torquemada, encore que l'on
» ne rencontre pas cette proposition ainsi libellée dans le cours
» de l'Ecriture Sainte, il la faut tenir pour catholique, et la
» croire de nécessité de salut parce qu'elle constitue une con-
» clusion nécessaire de paroles de l'Ecriture. Et c'est pourquoi
» toutes assertions contraires à ce genre de vérités catholiques
» forment la seconde classe d'hérésies... Exemple : Le Christ
» n'avait pas d'intellect agent ou possible; le contraire se dé-
» duit manifestement, en effet, et par mode de conséquence
» nécessaire, des paroles de l'Ecriture. La troisième classe de
» vérités catholiques comprend tout ce que les Apôtres ont
» révélé ou approuvé, et que les fidèles ont recueilli [à ce titre],
» encore que tout ceci ne figure pas dans les Saintes Ecritures...
» Donc la troisième catégorie d'hérésies comprendra les pro-
» positions en opposition avec cette troisième classe de vérités
» catholiques, celles que l'Eglise universelle croit ou prati-
» que, pour les avoir reçues ou apprises des Apôtres. Dans
» cette troisième classe on relèvera comme hérétique cette
» assertion que l'on ne doit pas, dans l'Eglise, faire usage
» du signe de la croix. Toutes les vérités de cette nature, *et celles*
» *que l'on peut en déduire directement et par voie de consé-*
» *quence nécessaire*, devront donc être tenues pour vérités ca-
» tholiques, et leurs contraires pour hérésies. La quatrième
» classe de vérités catholiques comprend celles que l'Eglise
» universelle a définies, dans ses Conciles œcuméniques, com-
» me appartenant à la foi chrétienne, bien qu'on n'en retrouve
» pas mention expresse dans l'Ecriture... La cinquième caté-
» gorie... comprend ce qu'en matière de foi le Saint-Siège a
» défini par un jugement... La sixième catégorie comprendrait,
» d'après le cardinal de Torquemada déjà cité, ce que les Doc-
» teurs approuvés par l'Eglise universelle ont affirmé quand

» ils exposaient les points obligatoires de foi, et quand ils » réfutaient les hérétiques... La septième classe de vérités » catholiques comprend *tout ce qu'on peut inférer par mode* » *de conséquence nécessaire et formelle des propositions qui* » *constituent les* 4e, 5e *et* 6e *classes de vérités catholiques.* » Je dis : par manière de conséquence nécessaire et formelle; » car si le lien de conséquence était seulement probable, la » vérité ainsi déduite ne devrait pas s'appeler catholique, mais » probable. On tiendra donc pour hérétique toute assertion qui » contredit la septième classe de vérités catholiques : celles » qui se déduisent par mode de conséquence formelle et né- » cessaire des quatrième, cinquième et sixième classes de ces » mêmes vérités. De semblables hérésies nous avons donné » des exemples plus haut, à la Quatrième question » [383]. Voilà un texte aussi net que possible, et qui affirme le droit, pour tout théologien, de ranger les déductions qu'il fera de n'importe quelle proposition catholique, parmi les propositions elles-mêmes de foi catholique. Nous disons : les déductions *de n'importe quelle vérité catholique;* car si Albertini ne parle, à la fin du paragraphe que nous venons de citer que de « ce qu'on peut inférer des 4e, 5e et 6e classes de vérités catholiques » — c'est-à-dire des décisions doctrinales conciliaires, des juge-

383. « Primus... gradus seu genus catholicarum veritatum est eorum quæ in canone sacræ scripturæ, veteris aut novi testamenti in propria verborum forma continentur... Secundus gradus catholicarum veritatum est, quæ ex solis contentis in sacro canone bona et necessaria consequentia inferuntur: unde cum tales veritates eamdem veritatis firmitatem, et credulitatis necessitatem habeant, quam habent veritates ex quibus necessaria et formali consequentia inferuntur, inter veritates catholicas rationabiliter connumerantur: sicut hæc est veritas: Christus est verus Deus et verus homo : quæ licet sic formaliter in serie sacræ scripturæ non inveniantur, ut dicit Cardin. de Turrecrema. : quia tamen ex contentis in sacra scriptura, consequentia necessaria concluduntur, catholica est censenda, et eam credere necessarium est ad salutem. Unde contraria assertio huic veritati catholicæ est secunda species hæresum, quæ repugnat veritati catholicæ secundi gradus, videlicet, quæ ex solis contentis in sacra scriptura consequentia necessaria et formali inferuntur; ut est Christus non habuit intellectum possibilem aut agentem : cujus oppositum manifeste consequentia necessaria infertur ex contentis in sacra scriptura. Tertius gradus catholicarum veritatum est eorum quæ citra canonem sacræ scripturæ non continentur, quæ tamen per revelationem et approbationem tantum mediantibus Apostolis ad fideles devenerunt... Unde esset tertia species hæresum, quæ contrairent veritatibus catholicis hujus tertii

ments pontificaux *ex cathedra*, et de l'enseignement des Pères et des Docteurs — c'est parce qu'il avait mentionné précédemment les déductions de l'Ecriture et de la Tradition; or, Ecriture, Tradition, décisions des Conciles, jugements pontificaux et enseignement des Pères sont bien les seules sources de la doctrine catholique. Nous disons aussi que ce passage affirme le droit de déduire *pour tout théologien*, donc pour le théologien au service de l'Inquisition comme consulteur. On y dit, en effet, « *quæ possunt inferri* » : ce qu'on PEUT déduire; et non : ce que l'Eglise déduit elle-même, soit de ses décisions conciliaires, soit de l'Ecriture, etc... Au commencement de la citation, quand l'auteur parlait des déductions de l'Ecriture, il pouvait, un instant, y avoir un doute; Albertini donnait, en effet, comme premier exemple, la proposition : Le Christ est, à la fois, vrai Dieu et vrai homme; et, devant cette déduction de l'Ecriture qui avait été tirée par un Concile, on pouvait penser que c'est à l'Eglise seule, dans ses organes et ses documents doctrinaux officiels, que l'auteur reconnaissait ce droit de faire des déductions catholiques, c'est-à-dire obligatoires. Mais l'auteur détruit vite cette impression et nous prouve par deux fois, que c'est aux théologiens privés qu'il reconnaît ce droit, et non à l'Eglise seule. Il fait suivre im-

gradus catholicarum veritatum, videlicet quas Apostolorum traditione, sive revelatione universalis Ecclesia credit, et observat. Et in hoc genere hæretica esset assertio, quod usus signi crucis non debeat esse in Ecclesia: unde tales veritates, et quæ ex eis consequentia necessaria impermutabiliter possunt inferri, inter catholicas veritates veniunt computandæ, et earum contrariæ assertiones hæreticæ censendæ. Quartus gradus catholicarum veritatum est eorum quæ ab Ecclesia universali in conciliis plenariis tanquam ad fidem christianæ religionis pertinentia definita sunt, licet expresse in canone sacræ scripturæ non inveniantur... Quintus gradus catholicarum veritatum est eorum, quæ in materia fidei Apostolicæ Sedis judicio definita sunt... Sextus gradus veritatum catholicarum esse videtur, secundum dictum Card. earum quæ de tenenda fide et confutatione hæreticorum a doctoribus ab universali ecclesia approbatis assertive traditæ sunt... Septimus gradus catholicarum veritatum est earum quæ ex quarto, quinto, et sexto gradu catholicarum veritatum consequentia necessaria et formali inferri possunt. Necessaria et formali consequentia dico, quia si aliquid solum probabili consequentia inferretur, non diceretur proprie veritas catholica sed probabilis... Unde illa assertio esset hæretica quæ veritatibus catholicis septimi gradus catholicarum veritatum contradicit, quæ ex quarto, quinto et sexto gradu catholicarum veritatum necessaria et formali consequentia inferuntur; et de his habes exempla supra in quarta quæst. » ALBERTINI, *op. cit.*, quæst. V, nis 3-16, pp. 11-13.

médiatement, en effet, ce premier exemple de cet autre : Le Christ avait un intellect agent. Or cette déduction de l'Ecriture, pour certaine qu'elle soit, ne constitue directement ni une décision conciliaire, ni un jugement excathédral. Si l'Eglise a spécifié que le Christ avait deux natures, si elle en a tiré cette conclusion, officielle et de foi, qu'Il avait deux volontés, elle n'a jamais solennellement déduit des textes inspirés, qu'Il eût un intellect agent. Enfin — et c'est ici notre seconde preuve — dans la conclusion du passage cité, Albertini renvoie à sa Quatrième question, où, dit-il, on trouvera des exemples d'hérésie par déduction. Or dans le paragraphe visé Albertini montre clairement, comme on va le voir, que ce sont les déductions de propositions scripturaires, ou de foi, *comme telles*, qu'il proclame vérités catholiques, et non les seules déductions que l'Eglise a sanctionnées par un jugement solennel : « Je » demande en quatrième lieu : Qu'entend-on par vérité catho» lique, afin que nous puissions reconnaître ce qui lui est » contraire? Est catholique toute vérité que l'on possède, soit » immédiatement, *soit médiatement*, par la lumière surnaturelle » de la révélation divine; que la révélation soit explicite, exprimée en propres termes, *ou bien implicite, obtenue par voie* » *de conséquence* bien établie et nécessaire... On dit : explicite, » exprimée en propres termes, ou implicite, obtenue par voie » de conséquence bonne et nécessaire. Ce sont là, en effet, les » deux manières dont on dit qu'une proposition est contenue » dans l'Ecriture; explicitement et en propres termes, comme » pour ces propositions : Le Verbe s'est fait chair; et : Le » Christ était homme; implicitement, qui découle par voie » de conséquence bonne et nécessaire d'assertions explicites des Saints Livres; ainsi de cette proposition : Le Christ était » homme, découle nécessairement cette autre : qu'Il avait une âme raisonnable et toutes les puissances d'une âme. Il s'en » suit également qu'Il avait chair et os, et tout ce qui est le » propre d'une nature humaine véritable, ainsi que l'écrit l'évê» que d'Ussel au chapitre 3e du livre qu'il a composé contre » le comte de La Mirandole, et où, sans citer ses sources, il a » pris beaucoup au Traité de la puissance papale du cardinal

» de Torquemada (livre 1, chap. 8). La proposition qu'il donne » là : Le Christ avait chair et os, me paraît cependant mal » choisie, comme exemple de proposition déduite par voie de » conséquence nécessaire, car elle se trouve en propres termes » dans l'Ecriture Sainte, au chapitre XXIVe de l'évangile de » saint Luc, où le Christ dit à ses apôtres après la Résurrec- » tion : Voyez mes pieds et mes mains; palpez et reconnaissez » que c'est bien moi; les esprits n'ont pas de chair et d'os » comme vous voyez que j'en ai. Un exemple mieux choisi se- » rait : Le Christ avait des nerfs et des veines. Cette asser- » tion ne se lit pas en effet dans les Saints Livres; mais, comme » le disent Jean Gerson et le Cardinal, on l'en déduit par voie » de conséquence nécessaire... Définissant la vérité catholique » [Boëce] dit, 4e partie, 13e distinction, 2e partie, article 1er, » que c'est une vérité appartenant à la religion et révélée de » Dieu, soit en elle-même, *soit dans son antécédent*... On dit : » soit dans son antécédent, parce qu'on a en vue les vérités » *que l'on peut inférer ou déduire des assertions de la Bible*, » par voie de conséquence nécessaire... Il s'en suit qu'il y a » beaucoup de vérités catholiques qui ne se trouvent pas dans » les Ecritures canoniques, *et ne se peuvent même déduire* » *d'elle seule* par voie de conséquence nécessaire... Cela est évident pour toutes celles que l'on peut inférer de prémisses » [révélées] auxquelles on ajoute un axiome vrai, nécessaire, » évident, ou certain... Ces vérités sont toutes, ou révélées, ou » déduites de seules révélées, ou déduites de révélées et de » vérités [naturelles] qu'on leur a jointes » [384].

384. « Quarto quæro, quid sit veritas catholica ut cognoscamus quod est veritati catholicæ contrarium. Est igitur veritas catholica quæ ex divinæ revelationis lumine supernaturali, immediate vel mediate est habita: explicite in propria verborum forma, vel implicite bona et necessaria consequentia deducta..... Dicitur (explicite in propria verborum forma, implicite vero bona et necessaria consequentia deducta). His enim duobus modis dicitur quid contineri in sacra scriptura, aut in propria verborum forma, sicut ista, Verbum caro factum est, et ista, Christus fuit homo; aut aliquid implicite, quod bona et necessaria consequentia ex propositis in litera explicite sequitur : sicut ex illa : Christus fuit homo, sequitur necessaria consequentia, quod habuit animam rationalem, et omnes animæ potentias. Sequitur etiam quod habuit carnem, et ossa, et cætera quæ pertinent ad veritatem humanæ naturæ, ut scribit episcopus Ussellen. in libello quem fecit contra comitem Mirandulanum, cap. 3, quorum plura

Ce texte, auquel Albertini nous a renvoyé, complète en effet merveilleusement le premier; et, en même temps qu'il nous éclaire sur la pensée de l'auteur, nous est une preuve patente de sa doctrine sur les hérésies par opposition avec les déductions de thèses de foi. L'exemple qu'il donne est absolument probant. Que le Christ ait eu des nerfs et des veines, c'est là, en effet, une proposition que non seulement aucun Concile œcuménique ou aucun Pape parlant *ex cathedra* n'a jamais défini, mais même que l'Eglise universelle n'a jamais explicitement enseigné comme un point de foi à part. De toute cette seconde citation il ressort d'ailleurs que ce sont bien les déductions comme telles, et non les seules déductions tirées officiellement par l'Eglise, qu'il catalogue : vérités de foi catholique. Ce passage permet encore de préciser un autre point de la doctrine de l'inquisiteur sicilien. Dans le premier il avait déjà écrit : Les vérités déduites de propositions directement révélées *ont même degré de certitude et imposent à l'esprit mêmes obligations* que les propositions directement révélées, pourvu que le lien de la déduction soit nécessaire. *(Eandem veritatis firmitatem et credulitatis necessitatem habent).* Et c'était déjà un principe faux dans sa géné-

sumpsit ex tractatu de potestate Papæ edito per Car. de Turrecre. lib. 4, cap. 8, authore tacito. Sed exemplum ab eo positum mihi non videtur congruere, quod deducatur ex consequentia necessaria quod Christus habuit carnem et ossa, cum hoc explicitum sit in propria verborum forma in sacra scriptura lectionis evangelicæ. Luc. 24, dum Christus dixit discipulis suis post resurrectionem: Videte manus meas, et pedes meos, quia ego ipse sum, palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Unde congruentius exemplum esset si diceremus: Ergo habuit nervos et venas, quia hæc explicite in sacro canone non continentur, sed ex necessaria consequentia deducitur, ut dicit Joan. Gerson. et Card. in d. loco..... Alibi etiam idem (Boëtius) inquit in 4, dist. 13, q. 2, art. 1, definiens veritatem catholicam, quod veritas catholica est veritas revelata a Deo in se, vel in suo antecedente pertinens ad religionem... Dicitur (vel in suo antecedente) propter veritates, quæ ex contentis in biblia possunt in consequentiam necessariam inferri, seu deduci... Ex illo sequitur quod multæ veritates quæ in scriptura canonica non habentur, nec ex ea sola deduci possunt in consequentiam necessariam, sunt catholicæ... Patet de his quæ ex præmissis coassumpto aliquo vero necessario evidente, vel certo deduci possunt... Hæc omnia vel revelata sunt, vel ex solis revelatis sunt deducta, vel ex revelatis et illis veritatibus coassumptis. » ALBERTINI, *op. cit.*, quæst. IV[a], pp. 9 verso, 10 recto et verso.

ralité. Les théologiens parlant des propositions *implicitement* révélées, distinguent celles qui sont *formellement*, de celles qui ne sont que *virtuellement* contenues dans la Révélation; c'est-à-dire celles que l'on établit par une simple *explication des termes*, de celles qu'on établit par une vraie *déduction*. Et ils disent que, si les premières peuvent en réalité être appelées révélées, et « imposent mêmes obligations » que les propositions directement révélées, on n'en peut dire autant des secondes; car le principe qu'expose Mazzella, et que nous citions plus haut, reste toujours vrai : « Une proposition ne peut être objet de foi que l'on ne peut croire *uniquement* sur l'autorité du Dieu révélateur. » Mais parmi les propositions dont parle Albertini : *déduites* de propositions révélées, par voie de *conséquence* nécessaire, il est clair qu'il en entrera bon nombre de cette seconde catégorie; le libellé de sa thèse ne paraît même viser que celles-là. Et quand l'auteur, dans sa seconde citation, spécifie qu'il entend par vérités de foi catholique « les vérités déduites de deux propositions révélées, et celles déduites d'une proposition révélée, et d'un axiome naturel ou évident, ou nécessaire, ou certain, ou simplement vrai », il avance une thèse ouvertement et complètement anti-théologique.

Le père *Bernard de Côme* donne la même doctrine qu'Albertini et presque dans les mêmes termes [385]. Au mot : *Hérétique* il y revient et dit : « On appelle hérétique celui qui a des

385. « Veritatum catholicarum octo sunt genera, et sunt ut infra. Primum genus est eorum quæ in canone sacræ scripturæ, tam veteris quam novi testamenti, et in propria verborum forma continentur... *Secundum genus est eorum quæ ex solis contentis in sacra scriptura consequentia necessaria et formali possunt inferri*... Tertium genus catholicarum veritatum est eorum quæ... per relevationem (*sic*) et approbationem tantum, mediantibus Apostolis, ad fideles devenerunt... Quartum genus est earum quæ ab Ecclesia in conciliis plenariis tanquam ad fidem christianæ religionis pertinentia sunt diffinita... Quintum genus credendarum veritatum est eorum quæ in materia fidei Apostolicæ Sedis judicio diffinita sunt..... Sextum genus credendarum veritatum est eorum quæ pro tenenda fide et confutatione hæreticorum a Doctoribus ab Ecclesia universali approbatis assertive tradita sunt... *Septimum genus est eorum quæ ex 4°, 5°, et 6° genere catholicarum veritatum consequentia necessaria et formali inferri possunt.* » Bernardus COMENSIS, *op-cit.*, pp. 70-71.

opinions contraires à la Sainte Ecriture, ou contraires aux » propositions qui s'en déduisent par une conséquence néces- » saire et formelle... L'hérétique est celui qui, ayant été fait » chrétien, et continuant de professer en général la foi du » Christ tient ou suit avec opiniâtreté une ou plusieurs opi- » nions contraires à la vérité catholique... On dit dans la » définition : contraire à la vérité catholique; cela est abso- » lument nécessaire pour qu'on puisse dire de quelqu'un qu'il » est hérétique; que la contradiction, d'ailleurs, soit formelle ou qu'il y ait [simple] *incompossibilité*, comme nous l'avons » expliqué plus haut quand nous exposions les différentes » espèces de vérités catholiques » [386].

Voici ce qu'écrit sur le même sujet *Alphonse de Castro :* « Je vais maintenant donner un certain nombre de moyens, » indubitables et certains, pour convaincre d'hérésie une pro- » position... Le premier et le principal est l'Ecriture Sainte. » Quiconque, en effet, se dit chrétien est tenu de croire, très » fermement, que tout ce que l'Ecriture Sainte nous enseigne » est vrai; il est défendu d'émettre en ces matières le moin- » dre doute... Et de ce que nous sommes tenus de croire » très fermement tout ce que nous enseigne l'Ecriture Sainte, » il s'en suit que l'on doit tenir pour certainement hérétique » toute assertion qui contredit cet enseignement. *Il n'y a, par » ailleurs, pas à distinguer si cette contradiction est ouverte » ou latente :* toute proposition qui est en opposition, *de quelque » manière que ce soit*, avec la Sainte Ecriture, devra certaine- » ment être flétrie de la note : hérétique. Il y a, en effet, » des hérésies dont les contraires ou les contradictoires se re- » trouvent exactement dans la Sainte Ecriture; ce sont là les » propositions en opposition ouverte avec elle... *Et il est d'autres*

386. « Hæreticus dicitur qui sentit contra sacram Scripturam seu contra ea quæ necessaria et formali consequentia ex ea eliciuntur... Hæreticus est qui post susceptam religionem christianam, Christi fidem in generali profitens, aliquem vel aliquas in speciali opinionem vel opiniones, contrariam vel contrarias catholicæ veritati pertinaciter tenet vel sequitur... Sequitur in diffinitione : contraria catholicæ veritati. Hoc plane necessario requiritur ad hoc (ut) quis proprie hæreticus possit dici; et sive formaliter sive incompossibiliter contrariatur, prout superius de multiplici genere catholicæ veritatis loquentes explicavimus. » *Idem*, *ibidem*, pp. 124-125.

» *hérésies dont les contraires ou les contradictoires ne se trouvent pas en propres termes dans les Saints Livres, mais se déduisent par voie de conséquence évidente de ce que nous enseigne l'Ecriture.* Ces assertions sont en opposition latente avec cette Ecriture parce qu'elles sont en contradiction avec des thèses qui en découlent nécessairement. Et *on les doit tenir pour hérétiques, tout comme les premières, car les propositions que l'on déduit, par voie de conséquence nécessaire, du contenu de la Sainte Ecriture ont même certitude, comportent même obligation de foi, que les assertions mêmes d'où on les a déduites*... Il y a lieu cependant de faire cette remarque importante : Il faut que les déductions que TEL CHRÉTIEN voudra tirer, soient impeccables et évidentes; car si le lien de conséquence n'était pas évident, mais douteux, il ne serait pas non plus évident que la proposition qui paraît en contradiction avec la Sainte Ecriture soit hérétique. Elle serait cependant (et seulement) suspecte d'hérésie, jusqu'à ce qu'il conste de l'évidence ou de la non-évidence de ce lien... Le second moyen de convaincre une proposition d'hérésie est la définition d'un Concile général, réuni régulièrement ainsi qu'il doit l'être. Les Conciles généraux, en effet, ne se peuvent tromper, dirigés qu'ils sont par l'Esprit Saint qui en assiste toujours les membres. Il en résulte que nous devons accorder l'adhésion d'une foi entière, tant aux décrets mêmes de ces Conciles, *qu'aux propositions qui s'en déduisent par mode de conséquence nécessaire*, n'y eût-il pour asseoir ceux-là et celles-ci aucun témoignage évident de l'Ecriture. Et donc, on devra à coup sûr flétrir de la note d'hérésie toute thèse en contradiction avec une définition de Concile régulier, *ou en contradiction avec une conclusion, évidente et nécessaire, d'un décret de Concile;* et pour établir cette héréticité, c'en sera assez de la définition conciliaire en question... Exemple : cette proposition qui a été condamnée par plusieurs Conciles : L'Epître aux Hébreux n'a pas été écrite par saint Paul » [387].

387. « Plures vias, easque certas, et indubitatas, nunc ostendere decrevi, per quas propositio aliqua de hæresi convinci possit... Prima via,

Quelques chapitres plus loin, Castro revient sur la notion de l'hérésie, et nous trouvons le passage suivant que nous avons déjà eu l'occasion de citer, mais qu'il faut redonner ici parce qu'il revêt une valeur nouvelle, envisagé du point de vue qui nous occupe présentement : « Il y a, écrit cet auteur, » des hérésies ouvertement condamnées, et d'autres dont la » condamnation est obscure et comme latente. J'appelle ou- » vertement condamnées, les hérésies qui le sont par une » définition expresse de l'Eglise, ou dont les contradictoires » sont exprimées de manière claire et manifeste dans la Sainte » Ecriture, *ou encore* [*dont les contradictoires*] *se déduisent*,

et omnium potissima est sacra Scriptura : quoniam omnis qui se Cristianum fatetur, tenetur firmissime credere vera esse omnia, quæ nos sacra Scriptura docet, et nefas est de illis quomodolibet dubitare... Cum ergo omnia, quæ nobis sacra Scriptura credenda proponit, firmissime credere teneamur, consequens est ut quicquid illis repugnaverit, hæreticum sit merito censendum. Neque curandum est, an aperte contradicat, an latenter: quoniam quocumque modo repugnare constiterit, propositio illa sic cum scriptura sacra pugnans, erit merito de hæresi notanda. Sunt enim aliquæ hæreses quarum contrariæ aut contradictoriæ sunt expressæ in sacra scriptura, et hujusmodi propositiones sunt quæ aperte contra sacram scripturam pugnant... Sunt etiam aliæ hæreses quarum contrariæ, aut contradictoriæ, licet non sic exprimantur in sacris literis, ut sub illo verborum tenore ibidem habentur, tamen ex illis, quæ sacra scriptura docet, evidentissima consequentia inferuntur tales contrariæ aut contradictoriæ : et tales assertiones latenter pugnant contra sacram scripturam : quia repugnant contra illa, quæ ab illis necessario derivantur. Et tales propositiones sunt etiam hæreticæ censendæ perinde ac primæ : quoniam ea, quæ ex contentis in sacra scriptura, necessaria consequentia inferuntur, tantam habent veritatis firmitatem, et fidei necessitatem quantam illa, ex quibus colliguntur... Hic tamen summe advertere oportebit, ut quisque in hujusmodi deductionibus, optime et evidenter colligat : quoniam si consequentia non sit evidens, sed dubia, non erit etiam evidens propositionem, quæ cum sacra scriptura in faciem pugnare videtur, esse hæreticam. Erit tamen de hæresi suspecta, quousque de consequentia constet, necessaria sit an non..... Secunda via per quam propositio aliqua potest de hæresi convinci est concilii generalis recte (ut decet) congregati definitio. Concilia siquidem generalia errare non possunt : cum a Spiritu Sancto, qui illis semper assistit, regantur. Quo fit, ut illis, quæ a generali concilio recte congregato decreta sunt, et quæ hujusmodi decretis consequentia necessaria deducuntur, plenam teneamur præstare fidem, etiamsi apertis scripturæ sacræ testimoniis illa probari non possint. Omnis igitur propositio asserens aliquid contra alicujus probati concilii definitionem, aut contra illud, quod evidenti et necessaria consequentia ex concilii decreto colligitur, erit merito hæreseos nota maculanda, et ad illius redargutionem satis est probati concilii definitio... Ex. gr. : Epistola ad Hebræos non est Pauli... Per multa concilia damnata (est). » Alf. a Castro, *op. cit.*, lib. I, cap. IV, pp. 32-35.

» *par mode de conséquence très certaine, de l'Ecriture*... Je dis, » [par contre], qu'une hérésie est de celles qui ne sont pas » ouvertement condamnées, quand on ne trouve contre elle » aucune définition expresse de l'Eglise; que sa contradictoire » n'est point contenue dans la Sainte Ecriture, ni ne s'en peut » déduire immédiatement et par un raisonnement certain; mais » qu'il faut, pour en établir l'héréticité, l'inférer de proposi- » tions scripturaires, au moyen de raisonnements nombreux » et d'arguments compliqués. Exemples, ces propositions : Il » n'y a pas trois parties dans la pénitence; L'eau bénite n'a » pas plus de valeur que l'eau non bénite; Les chrétiens n'ont » jamais le droit de faire la guerre; Les âmes du purgatoire » peuvent mériter et démériter. Toutes ces propositions sont » hérétiques; elles ne sont pas, cependant, expressément con- » damnées, et chacun n'en pourra pas facilement reconnaître » l'héréticité, car il est besoin, pour ce faire, de multiples » argumentations. Il faut que celui-là fasse beaucoup de rai- » sonnements, de longues lectures sont nécessaires à qui entend » établir que des propositions de ce genre sont hérétiques »[388].

Il est donc bien entendu qu'il y a des « hérésies » dont la condamnation par l'Eglise n'est pas un fait acquis, et qui ne sont condamnées par l'Ecriture elle-même que d'une manière « latente »; des hérésies que ne peuvent reconnaître

388. « Sunt... aliquæ hæreses aperte damnatæ, aliæ sunt non aperte sed latenter damnatæ. Aperte damnatas hæreses illas esse dico, quæ per expressam Ecclesiæ definitionem sunt damnatæ, aut quarum contradictoriæ sunt expressæ et manifestæ in sacra scriptura, aut ex aliis in sacra scriptura contentis manifestissima consequentia deducuntur... Hæresis non aperte damnata est illa quæ non est damnata per expressam Ecclesiæ definitionem neque illius contradictoria est expressa in sacra scriptura aut ex aliis in sacra scriptura contentis manifestissima et immediata consequentia deducitur, sed solum per ambages et per moltos (*sic*) discursus, qui non sunt omnibus noti, ex aliis contentis in sacra scriptura convincitur esse hæretica. Tales sunt omnes istæ propositiones : Non sunt tres partes pœnitentiæ; Aqua benedicta nullius est valoris plus quam aqua non benedicta...; Christianis nullo pacto bellare licet; Animæ in purgatorio possunt mereri et demereri... Omnes istæ propositiones sunt hæreticæ, non tamen expresse damnatæ, nec facile quisque cognoscet illas esse hæreticas : quia ut hæreses esse pateat, multis argumentationibus est opus. Multos oportet facere discursus, et longa indiget lectione quisquis illas propositiones hæreticas esse convincere voluerit. » *Idem*, *ibidem*, cap. X, pp. 94-95.

telles que ceux des fidèles ayant une « longue lecture », capables de construire « des raisonnements nombreux, et des arguments compliqués »; des hérésies, enfin, « qu'il n'est pas facile de connaître ». Et ce n'est pas, qu'on le remarque bien, une hérésie d'un genre spécial et d'une gravité inférieure, une sorte de demi-hérésie que l'auteur entend établir là. Ces *hæreses non aperte damnatæ* reçoivent la même sanction canonique et pénale que les autres. Cette classification a pour but d'établir précisément l'exposé de ces sanctions; or, l'auteur écrit : « Celui qui tombe dans la faute consistant à avancer » une erreur non ouvertement condamnée n'est tenu, après » admonition d'un prédicateur, d'un curé ou d'un évêque, » en un mot après admonition d'une personne inférieure au » Souverain Pontife, de révoquer son erreur que si on lui » montre, par des arguments clairs et évidents, que son as- » sertion est contraire à la foi catholique » [389]. S'il ne se soumet pas, il est « rebelle, impudent et opiniâtre », c'est-à-dire hérétique, et « on devra le punir comme tel ». Non seulement s'il refuse de se rétracter, mais simplement s'il ose « en appeler » au jugement du Souverain Pontife [390]. C'est bien l'hérésie; et, pas un instant, l'auteur ne se demande comment on pourra prouver « manifestement » qu'une proposition que l'Eglise n'a nulle part solennellement proclamée, fait partie de la « foi catholique »; pas plus qu'il ne s'étonne de son postulat : il est des vérités, enseignées par la *règle prochaine de la foi*, et qu'il n'est « pas facile » de découvrir, pour la connaissance desquelles « de nombreux raisonnements » sont nécessaires.

389. « Qui errat asserens aliquam hæresim non aperte damnatam quamvis sit admonitus a prædicatore, aut paroco, aut Episcopo, aut alio quovis homine summo Pontifice inferiore, non tenetur revocare errorem suum, nisi per manifesta et evidentia argumenta illi ostendatur assertionem suam esse contra fidem catholicam, præsertim si est vir doctus, qui sciat intelligere argumenta quæ contra talem hæresim possent afferri. » *Idem*, *ibidem*, p. 96.

390. « Si argumenta talia sunt quod judicio virorum doctorum manifestissime Catholicam veritatem probant, nequaquam licebit appellare... Quapropter sic appellans peccat, et si ab appellatione non recedit rebellis, et protervus, et pertinax est censendus, et velut talis puniendus. » *Idem*, *ibidem*, pp. 97-98.

Terminons par un passage de *Carena*, qui paraîtra embrouillé de prime abord, mais qui montre bien la mentalité des Inquisiteurs, nous entendons de ceux dont la doctrine théologique est la plus large : « Que dire, se demande l'auteur, » de celui qui nie une proposition théologique déduite de deux » prémisses, dont l'une est de foi, et l'autre évidente par la » lumière naturelle; par exemple, de celui qui nierait que le » Christ avait la faculté de rire. Sur ce problème, voyez » Filiucci, *au nº 179 du chapitre VI de son XXIIe traité* [*Instit. Moral.*], où il dit que ce négateur est hérétique, au moins » de manière médiate et indirecte; voyez Portel dans ses *Dubia regularia*, au mot : *Hæresis*, *nº 9*, où il dit qu'on le tient, » au for externe, pour un hérétique; voyez aussi le Père Dominique Gravina dans ses *Prælectiones catholicæ adversus hæreticos*, *livre Ier*, *6e prescription*, *controverse unique*, *articles 2 et 3;* l'auteur y prouve, avec ampleur, que d'une » proposition de foi, et d'une autre naturelle, suit nécessairement une conclusion de foi; il établit que les Pères et les » Conciles se sont plusieurs fois servi de ce genre d'argumentation; et, qui plus est, que Notre-Seigneur Lui-même » y a eu recours, puisqu'Il a prouvé la résurrection en s'appuyant sur cette proposition de foi : Je suis le Dieu d'Abraham, et sur cette autre, qui n'est connue que par la » lumière naturelle : Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais » des vivants. (Matth. XXII)... Mais tranchons : En cette question j'estime qu'il faut s'en tenir à l'opinion qu'expose Ferdinand de Castro Palao dans son *Opus Morale*, *4e traité*, *3e dispute*, *2e point*, *nos 18 et suivants*. Celui qui nie pareille » proposition, dit-il, doit être tenu non pour hérétique véritable, mais pour un hérétique présumé. La raison en est » qu'il se peut faire que quelqu'un croit tout ce qui est révélé par Dieu, tout en niant une proposition théologique : » soit parce qu'il estime qu'on l'a mal déduite du principe » de foi et de la proposition évidente, soit parce qu'il rejette » le principe évident. On doit cependant présumer qu'il est » hérétique parce qu'on ne peut présumer ni que quelqu'un » récuse un principe évident, ni qu'il rejette une conclusion » qui découle justement d'une majeure et d'une mineure. Et

» c'est pourquoi Ferdinand [Palao] — que suit en cela San-
» chez, *au livre 2 de sa Somme, chapitre 8, nº 12* — conclut
» avec raison que si ce négateur persévère dans son sentiment,
» on le doit punir comme hérétique : comme un hérétique
» qui nie un principe révélé par Dieu. Est à consulter en-
» core, dans cette question, le Père Diana, *IVe Livre de ses Re-*
» *solutiones Morales, 8e traité, 79e solution*, qui cite d'autres
» auteurs, quoiqu'il ne fasse aucune mention de Castro Pa-
» lao » [391].

Voici un auteur qui connaît la doctrine libérale de l'Eglise; il sait que l'Eglise admet ces excuses d'un fidèle en face d'une conclusion théologique impeccable : Je ne reconnais pas le bien fondé de cette déduction; ou : Je rejette ce principe de raison que vous proclamez évident. Et cependant il

391. « Quid autem dicendum sit de negante propositionem Theologicam quæ infertur ex una de fide, et altera evidenti lumine naturæ, ut v. g. de negante Christum esse risibilem; vide Filiuc. dicto, tract. 22, cap. 6, num. 179, ubi quod talis est Hæreticus, saltem mediate et indirecte; Portel. in dubiis regul. verbo Hæresis, ubi quod talis in foro exteriori habetur pro Hæretico, ibi, numer. 9. Vide etiam P. Dominicum Gravinam, in suis Cath. præscript. adversus Hæreticos. lib. 1, præscript. 6. Generali controv. unica, art. 2 et 3, per totum, ubi latissime probavit ex una propositione de fide, et altera naturali necessario sequi conclusionem de fide, et probat hoc argumenti genere passim usos fuisse P. P. et Concilia, et quod magis est Christum Dominum dum, Matth. 22, articulum resurrectionis collegit ex propositione de fide : Ego sum Deus Abraham, et alia lumine naturæ nota : Deus non est Deus mortuorum sed vivorum... Breviter loquendo: In hac materia arbitror non esse discedendum ab opinione Ferdinand. de Castro Palao in suo Opere morali, tract. 4, disputat. 3, punct. 2, numero decimo octavo et sequentibus : Quod scilicet iste negans hanc propositionem non est habendus pro Hæretico vero, sed tantum pro hæretico præsumpto. Ratio est, quia stare optime potest, ut quis credat quidquid a Deo revelatum est, cum negatione alicujus propositionis Theologicæ, ex eo quod non videatur sibi recte deduci ex principio de fide, et propositione evidente, vel ex eo quod principio evidenti non assentiatur. Est tamen habendus pro Hæretico præsumpto, quia nemo præsumitur negare principium evidens lumine naturæ, nec illationem rectam conclusionis ex majori et minori propositione; propterea bene concludit Ferdinandus, ubi supra, cum Sanchez in Summa lib. 2, cap. 8, num. 12, quod si talis negans, in negatione perseveraret, esset puniendus tanquam Hæreticus negans principium a Deo revelatum. Vide etiam in hac materia P. Dianam, parte quarta Resolut. moral., tract. 8, Resolut. 79, qui alios allegat, nullam tamen mentionem faciens de Castro Palao. » CARENA, *op. cit.* Part. II, tit. I, nis 33-35, p. 49.

conclut : si ce négateur persévère dans son sentiment, il le faut punir *du chef d'hérésie.*

Qu'est-ce à dire, sinon que les Inquisiteurs tenaient pour inapplicables, dans leurs tribunaux et dans leur for, certains principes doctrinaux de la Théologie et de l'Eglise; et qu'en fait, encore qu'ils ne l'exprimassent pas, c'était pour eux un postulat qu'il y avait deux notions de l'hérésie : l'une, théologique, valable pour les jugements doctrinaux, l'autre, pratique, qui trouvait son application dans les sentences inquisitoriales?

CHAPITRE VII.

CARACTÈRES DE L'HÉRÉSIE INQUISITORIALE

Faisons maintenant la synthèse de cette étude. Il nous semble pouvoir résumer celle-ci en ces douze propositions, qui marqueront les caractères principaux du concept d'hérésie dans le droit d'Inquisition.

I). Première proposition très générale : La notion inquisitoriale de l'hérésie est différente de la théologique, et la *déborde.*

II). L'extension donnée au concept d'hérésie par le droit inquisitorial a consisté, en certains cas, à y substituer la notion de *foi divine* à celle de foi catholique.

III). Elle a consisté, en d'autres cas, dans la substitution de la notion de « *doctrine* » à celle de « foi » catholique.

IV). La notion d'hérésie, d'absolue qu'elle était, est devenue *relative.*

V). L'hérésie, censure définitive, a revêtu quelques fois, au for inquisitorial, un caractère *provisoire.*

VI). L'Inquisition a été conduite à ces diverses extensions parce qu'elle avait besoin d'un concept *réel* de l'hérésie;

VII). Et parce qu'elle avait besoin d'un concept *pratique.*

VIII). C'est pour arriver à ces fins que l'on a substitué la *notion morale analogique de l'hérésie* à sa notion canonique.

IX). En certains cas, les notions de l'hérétique et de l'hérésie ont même revêtu un caractère *préventif.*

X). On en est arrivé à un concept purement *juridique et adoctrinal* de l'héréticité des personnes;

XI). Et même des doctrines.

XII). En sorte que les déclarations d'hérésie lancées par les

tribunaux d'Inquisition, tant contre les personnes que contre les doctrines, n'ont qu'une valeur *particulière*.

***

I. — Première proposition très générale : Il y a une notion inquisitoriale de l'hérésie, différente de la théologique, et qui la déborde.

La preuve s'en est établie dès les premiers paragraphes du précédent chapitre, où nous avons vu l'Inquisition décréter d'hérésie, d'une part : des non-baptisés, d'autre part : des chrétiens ne s'étant élevés contre aucune définition du Magistère ecclésiastique, mais seulement disposés à le faire. Le premier point de jurisprudence est le renversement des notions canonique et morale, le second de la notion morale de l'hérétique. Et quand nous lisions dans les Manuels cette recommandation : Avant d'envoyer au bûcher un prévenu, en le déclarant « hérétique négatif » le juge devra bien considérer si l'hérésie pour laquelle il était poursuivi est « une hérésie vraie et formelle », n'était-ce pas la preuve que, dans ces tribunaux, il y avait des hérésies qui n'étaient ni vraies ni formelles en saine théologie, et que cependant on tenait pour « hérésies » au for de l'Inquisition, condamnant comme hérétiques, jusqu'au bûcher exclusivement, ceux qui s'en rendaient coupables.

Au cours de notre étude nous avons d'ailleurs vu — ce qui est la meilleure preuve, celle par les faits — un certain nombre de propositions déclarées hérétiques dans les Manuels inquisitoriaux, et que la Théologie se refuserait très certainement à classer comme telles. Rappelons les thèses suivantes :

— L'Epître aux Hébreux n'est pas de saint Paul *(Castro)*.

— L'eau bénite n'a pas plus de valeur que l'eau non bénite *(Castro)*.

— Il ne faut attacher nulle importance aux bénédictions ecclésiastiques sur l'eau, le vin, le pain, le sel *(Castro)*.

— Les chrétiens ne doivent pas faire la guerre *(Castro)*.

— Les chrétiens ne sont pas obligés à faire le signe de la croix *(Alberghini)*.

— La Sainte Vierge n'a pas pu progresser en sainteté après l'Incarnation *(Eymeric)*.

— Le Christ cesse d'être présent dans une hostie consacrée qui tomberait dans un lieu immonde, ou bien serait mangée par une souris *(Eymeric)*.

— Le sang que Jésus-Christ a répandu pendant sa Passion n'a pas été ensuite réuni à sa personne divine *(Eymeric)*.

— Le Christ n'avait pas de nerfs, *ou :* pas de veines *(Albertini)*.

Ajoutons-en quelques autres. Dans un ouvrage de Castro que nous n'avons pas eu l'occasion d'utiliser jusqu'ici : *Adversus omnes hæreses*, nous relevons au passage les trois propositions suivantes, cataloguées par l'auteur comme hérésies :

— On ne doit pas punir corporellement les hérétiques, mais les laisser au jugement de Dieu [392].

— La dîme est une pure aumône que les paroissiens peuvent refuser à leurs supérieurs ecclésiastiques en état de péché [393].

— On ne doit pas porter de vêtements [394].

Albertini écrit, dans sa Vingtième question, qu'il y aurait hérésie à déclarer que Dieu ne peut pas créer un être organique sans cœur ou sans cerveau [395].

Et dans sa Vingt-deuxième question, il soutient qu'il serait hérétique de dire que celui qui meurt excommunié justement n'est pas damné [396].

392. « Hæresis est quæ docet hæreticos non esse aliqua corporali pœna puniendos sed esse judicio Dei relinquendos. » CASTRO, *Adversus omnes hæreses*, Cf. dans l'édition générale de ses œuvres, Paris, 1578, in-fol., tome Ier, colonne 556.

393. Dicebat enim (Vuiclef) quod decimæ sunt puræ eleemosynæ, et parochiani possunt propter peccata suorum prælatorum ad libitum suum eas auferre; sed hæc sententia convincitur esse hæresis per hoc quod nulli licitum est transgredi præceptum divinum; Levit. 7; Malac. 3; Num. 18; I Cor. 9; II Par. 31. » *Idem, ibidem*, colonne 325.

394. Castro prouve l'héréticité de ce sentiment, par la parole: ***Deus fecit tunicas pelliceas*** (Gen. III, et Deut. XXII), et par le fait que Jésus portait des vêtements. Cf. *Idem, ibidem*, col. 705, verbo : Nuditas.

395. ALBERTINI, *op. cit.*, XXa quæst. pp. 63 et sqq.

396. *Idem, ibid.*, quæst. XXIIa, nis 23 et sqq. p. 77 verso et sqq.

Masini, dans ses formules-types d'interrogatoires et de sentences, nous donne des listes de propositions regardées comme hérétiques par les tribunaux inquisitoriaux. Dans la grande formule d'interrogatoire de son IIIe Livre, il veut qu'on demande au prévenu : « S'il a cru... que les corps des défunts » ne doivent pas être inhumés dans des lieux saints, mais » qu'on les peut confier, après la mort, à n'importe quel en- » droit ou sépulture?... Ce qu'il croit... des miracles accom- » plis par les saints, durant le cours des âges, dans l'Eglise » catholique apostolique romaine?... S'il a cru que la théo- » logie scolastique doit être rejetée, et que les docteurs sco- » lastiques sont de faux docteurs, des adulateurs du Souve- » rain Pontife; Que le plain-chant et l'usage des cloches doi- » vent être abolis; Que ceux qui n'entendent pas le latin » ne doivent pas réciter le petit office de la Sainte Vierge, et » ne doivent dire d'oraisons qu'en la langue vulgaire » [397]. A la fin de cette formule d'interrogatoire, Masini écrit : « Si le » prévenu avoue avoir tenu et cru LES SUSDITES HÉRÉSIES ou » la plupart d'entre elles, il faudra continuer l'interrogatoire » ainsi :... » Et l'auteur expose qu'il faut alors s'efforcer de rechercher les complices possibles [398].

Voici sa formule de condamnation à la Rétractation : « Etant » donné le procès instruit en ce saint-office contre N..., sur » la dénonciation faite qu'il avait, dans sa témérité, énoncé, » avancé et défendu les propositions suivantes, à savoir :

» Que dans la dernière Cène, le Christ Notre-Seigneur n'a-

397. « An crediderit... non esse in locis sacris sepelienda corpora defunctorum, aut nulli certo loco, aut sepulturæ post mortem esse credenda?... Quid crediderit... de miraculis a viris sanctis in Ecclesia catholica et Apostolica Romana factis et pro tempore patratis?... An crediderit sacram Theologiam scolasticam esse rejiciendam; Doctores ipsos scolasticos esse falsos Doctores, et potius Romani Pontificis adulatores; Cantum sacrum et campanarum usum abolendum; et inutile esse non intelligentibus linguam latinam recitare officium Beatæ Mariæ Virginis, et alias orationes nonnisi lingua vernacula? » MASINI, *op. cit.*, IIIa Part., pp. 103-105.

398. « Se il Reo havra confessato d'haver tenuto e creduto le sudette heresie, o le piu di esse, dovra appresso interrogarsi cosi... » *Idem, ibidem*, p. 105.

» vait pas donné son corps sacré au traître Judas, comme » aux autres Apôtres, mais seulement une bouchée de pain » trempée;

» Que c'est être luthérien de nier que l'Empereur soit le » maître du monde;

» Que le Christ était tenu, comme homme, à l'observation » des lois impériales;

» Que les lois impériales nous ont été données par Moïse » sur le Mont Sinaï;

» Qu'il y a opposition entre les législations divine et hu- » maine.

. . . . . .

» N.... inquisiteur, et N..., son vicaire, ont décrété que le » dit N... sera contraint de rétracter et révoquer les dites » propositions » [399]. Et dans la formule même de rétractation on fait dire au coupable : « Je reconnais et confesse avoir » erré en matière grave, car j'ai énoncé des propositions res- » pectivement fausses, téméraires ET HÉRÉTIQUES » [400]. Par deux fois on lui fait qualifier ainsi ces assertions. Or, nous avons rapporté toutes celles que donne en exemple Masini.

Dans la formule de sentence contre un prévenu « véhémentement suspect d'hérésie *pour blasphèmes, actes et paroles hérétiques* » nous lisons : « Tu t'es rendu aux yeux de » ce Saint-Office véhémentement suspect *d'hérésie, à savoir :* » d'avoir tenu et cru... que le rite catholique très saint qui » consiste à saluer la Sainte Vierge, le soir en particulier, en

399. « Viso processu formato in hoc sancto officio contra N... super eo quod delatus fuerat temere infrascriptas propositiones enuntiasse, asseruisse ac defendisse. Videlicet: Christum Dominum in ultima cœna sacrum Corpus suum Judæ proditori, sicut cœteris Apostolis, minime tradidisse, sed tantum buccellam panis intinctam; Lutheranum esse qui negat Imperatorem esse totius mundi dominum; Christum, ut hominem, ad legum Imperialium observationem teneri; Leges Imperiales a Moyse nobis in monte Sinaï allatas esse; Res humanas divinis esse contrarias (E s'altre tali ve ne saranno, tutte dovranno nella sudetta forma spiegarsi : e poi converra seguitar cosi.)... Decreverunt et decernunt (N. Inquisitor, et N. vicarius), prædictum N. cogendum esse ad revocandum et retractandum dictas propositiones. » MASINI, *op. cit.*, VIII[a] Parte, pp. 226-227.

400. « Cognoscens ac confitens me graviter errasse, nam propositiones quasdam respective falsas, temerarias et hæreticas... enuntiavi, videlicet... » *Idem, ibidem*, p. 227.

» récitant l'Ave Maria, est mauvais et ne se doit pas obser-
» ver » [401].

Dans sa sentence-type contre les hérétiques formels, non relaps, où il accumule les principales hérésies que l'on peut avoir à reprocher à un accusé, nous relisons les propositions sur la sépulture chrétienne, le petit office de la Sainte Vierge, et la théologie scolastique; avec, en plus, une proposition sur l'inutilité des pèlerinages. Tout cela est catalogué : hérésies [402].

Dans d'autres formules on qualifie du même terme les thèses suivantes :

« C'est une pratique impie et contraire à l'Evangile de con-
» damner au feu les hérétiques obstinés.

» On ne doit pas faire brûler de lumières devant la crè-
» che de Notre-Seigneur, ni devant les saintes images [403].

» Les âmes des morts ne peuvent pas apparaître aux vi-
» vants.

» Il est loisible de jeûner le dimanche quand on le veut
» faire » [404].

Terminons par cette citation du Père *Bernard de Côme:* « *Dicere aut credere Christum non fuisse conceptum in loco* » *naturali Beatæ Virginis, in quo alii concipiuntur homines,* » *neque natum ex illo loco communi et naturali ex quo alii* » *homines nascuntur, est hæresis damnata ut patet per deter-* » *minationem factam auctoritate Sedis Apostolicæ, anno 1511,* » *ad instantiam patris inquisitoris Mantuani* » [405].

Nous avons cherché le document ainsi annoncé dans le

401. « Forma della sentenza contro un Reo sospetto vehementemente di heresia per bestemmie, atti e parole hereticali... Ti sei reso a questo Santo Officio vehementemente sospetto d'heresia, cioe, d'haver tenuto e creduto... Che il sacro e catolico rito di salutar la sera in particolare la Beatissima Vergine, recitando l'Ave Maria, sia cattivo, e percio non debba osservarsi. » *Idem, ibidem*, pp. 234 et 240.

402. *Idem, ibidem*, pp. 261 et sqq.

403. « Che sia cosa empia e contraria all'Evangelio punir col fuoco gli heretici ostinati... Che non si debbano accender lumi avanti il Presepio di Nostro Signore, e le Sacre Imagini. » *Idem, ibidem*, pp. 299-300.

404. « Che l'anime de' morti non possano apparire a quelli che vivono... Che, s'egli s'ha à digiunare, convenga cio fare in giorno di Domenica. » *Idem, ibid.*, p. 308.

405. Bernardus Comensis, *op. cit.*, p. 48, nº 23.

Bullaire, dans la collection des Lettres pontificales relatives à l'Inquisition que Pegna a éditées, dans celles dont Del Bene fait suivre son *De officio Inquisitionis*, et le Père Pasqualone sa réédition du *Sacro Arsenale;* et nous n'avons rien trouvé.

***

II. — L'EXTENSION DONNÉE AU CONCEPT D'HÉRÉSIE PAR LE DROIT INQUISITORIAL A CONSISTÉ, EN CERTAINS CAS, A Y SUBSTITUER LA NOTION DE « FOI DIVINE » A CELLE DE « FOI CATHOLIQUE ».

Dans l'avant-propos qui ouvre notre étude sur l'hérésie inquisitoriale nous avons montré, par des raisons *a priori*, que « les Saints-Offices ne pouvaient que bien difficilement se contenter des notions de l'hérétique et de l'hérésie, telles que nous les donnent la théologie et le droit-canon modernes. » Et l'une de nos raisons était celle-ci : La division de la foi surnaturelle en « divine » et en « catholique » n'est que de raison. Elles constituent, en fait, l'une et l'autre la même réalité; et celui qui pèche contre la foi divine perd toute foi surnaturelle. « Les Inquisiteurs, disions-nous, allaient-ils laisser libres ceux qui prévariquaient contre la foi divine? Allaient-ils frapper les hérétiques et tolérer les incroyants? Et s'ils poursuivaient les uns et les autres en vertu des mêmes pouvoirs, *contra hæreticam pravitatem*, des confusions n'allaient-elles pas s'établir dans l'esprit de ces fonctionnaires ecclésiastiques, juges plus que théologiens, entre ces deux classes fictives d'un même péché? N'appelleront-ils pas souvent hérésies des fautes contre la seule foi divine? »

On a vu que c'est là ce qui est arrivé. Ou plutôt la confusion, que nous pressentions comme probable, a été élevée à la dignité de principe dans une jurisprudence où, par hérésie, on a entendu toute faute caractérisée contre la foi surnaturelle.

Au nom de quel principe, en effet, déclare-t-on punissable comme hérétique celui qui rejette une révélation divine particulière? Au nom de quel principe décrète-t-on d'hérésie ce-

lui qui nie une proposition clairement exposée dans l'Ecriture ou la Tradition, ou même qui en découle simplement, en dehors de toute catholicisation par l'Eglise? On ne peut mettre à la base d'une telle jurisprudence que cet axiome : Quiconque refuse d'adhérer à *ce qu'il sait* être la parole de Dieu doit, en Inquisition, être puni comme hérétique. C'est la substitution de la foi divine à la foi catholique dans la notion d'hérésie.

Et cette substitution est un bouleversement. Nous avons montré, en effet, dans notre étude sur sa notion moderne, que le caractère spécifique de l'hérésie consistait dans sa rébellion directe contre le magistère doctrinal de l'Eglise. Rejeter une seule vérité révélée, quoique révélée, c'est se mettre dans l'impossibilité d'en croire aucune de foi surnaturelle. Si j'en rejette une, en effet, c'est, ou bien parce que j'estime que Dieu peut se tromper ou tromper, ou bien, parce que je dis que Dieu ne peut révéler. Dans l'un ou l'autre cas, je me ferme les portes de la foi surnaturelle. Tandis qu'on peut concevoir l'état — au moins transitoire — de quelqu'un qui, disposé à croire tout ce que Dieu a révélé, n'adhère pas à une vérité que l'Eglise propose comme telle, parce qu'il ne voit pas dans cet enseignement une preuve suffisante de cette révélation. L'hérétique peut encore croire parce qu'il ne s'est révolté que contre le magistère de l'Eglise. L'apostat, lui, est incapable de toute foi surnaturelle parce qu'il s'est attaqué directement au Dieu révélateur.

Or, la différence entre l'hérésie et l'apostasie vient de la modalité du rejet : ici, partiel, là, total. Le caractère spécifique de l'hérésie (rejet partiel) lui vient donc bien de ce qu'elle est une rébellion *directe* contre le magistère de l'Eglise, et contre lui *seul*. En décrétant l'hérésie dans les cas précités — rejet d'une révélation particulière, ou d'une vérité seulement scripturaire ou traditionnelle — l'Inquisition a donc fait plus que de modifier la notion d'hérésie : elle l'a bouleversée, elle en a changé la note fondamentale.

*
* *

III. — L'EXTENSION DONNÉE AU CONCEPT D'HÉRÉSIE PAR LE DROIT INQUISITORIAL A CONSISTÉ, EN D'AUTRES CAS, DANS LA SUBSTITUTION DE LA NOTION DE « DOCTRINE » A CELLE DE « FOI CATHOLIQUE ».

Le droit inquisitorial a élargi le concept de l'hérésie par un double travail. A côté de l'extension qu'il lui a fait subir en remplaçant la notion de foi catholique par celle de foi divine, il en a opéré une autre en substituant la notion de « doctrine » à celle de « foi » catholique.

La *doctrina* est, en effet, plus compréhensive que la *fides*. « Les fidèles, et surtout les théologiens, écrit *Hurter*, doivent, » en plus des dogmes, adhérer à plusieurs autres propo- » sitions qui, pour n'être pas révélées en elles-mêmes ou for- » mellement, ont pourtant avec les vérités révélées des liens » intimes, et sont, à ce titre, professées d'une manière gé- » nérale dans l'Eglise. Ces propositions reçoivent même sou- » vent de l'Eglise une consécration authentique, directe ou » indirecte, par le fait de censures portées contre les thèses » opposées. C'est pourquoi Pie IX termina la 3e Session du » Concile du Vatican par cette exhortation : « Comme il ne » suffit pas d'éviter la perversion de l'hérésie, si l'on ne fuit » encore avec diligence les erreurs qui s'en rapprochent plus » ou moins, nous avertissons tous les fidèles du devoir de » garder aussi les constitutions et les décrets par lesquels » ont été proscrites et défendues les opinions perverses de » cette espèce. » Dès lors l'expression : *doctrine catholique* a » deux sens qu'il faut distinguer, l'un strict, l'autre large. » Dans son sens strict, elle exprime la même chose que la foi » catholique (prise objectivement) et elle embrasse tout ce » que celle-ci ordonne de croire. Dans son sens large, elle » embrasse, en plus des dogmes, les propositions dont nous » parlons plus haut et qui, elles, constituent plutôt des règles » pour penser en catholique que des règles de foi. Pour con- » naître jusqu'où vont ces règles de la pensée il faut se rappeler » ce que nous avons établi sur l'objet du Magistère, sur les » censures par lesquelles l'Eglise protège le dépôt de la Ré- » vélation, et le défend contre les opinions perverses; on de-

» vra aussi considérer la nature de l'adhésion que réclament » les divers jugements de l'Eglise »[406]. Hurter donne en note un autre sens, encore plus large, de la *doctrina* d'après *Scheeben*[407].

Franzelin appelle la doctrine le « *depositum custodiendum* » qu'il oppose au « *depositum fidei.* » Il voit une allusion scripturaire suffisamment explicite à cette distinction, et aux obligations que comporte la « doctrine » dans le passage de la Ire Epître de saint Paul à Timothée : « Garde le dépôt [qui t'a été confié] en évitant les nouveautés profanes de langage »[408].

Il y a donc, théologiquement, une distinction entre la doc-

406. « Præter *dogmata* plura *alia* sunt tenenda a fidelibus, præsertim a theologis, quæ quidem per se vel formaliter non sunt revelata, intimo tamen nexu cum veritatibus revelatis cohærent, et propterea magno consensu docentur in Ecclesia, quandoque etiam ab Ecclesia authentico statuuntur judicio, directe vel indirecte pronunciata censura in opiniones contrarias. Quocirca Pius IX, conc. Vaticani, sess. 3, hac exhortatione absolvit. « Quoniam vero satis non est hæreticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt; omnes officii monemus, servandi etiam constitutiones et decreta quibus pravæ ejusmodi opiniones, quæ isthic diserte non enumerantur, ab hac Sancta Sede proscriptæ et prohibitæ sunt. » Quare duplex distingui debet *doctrinæ catholicæ* acceptio, altera angustior, altera laxior. Pressius accepta doctrina catholica idem est ac fides catholica (objective) et complectitur omne id quod fide catholica est credendum; laxiori vero significatione adhibita complectitur præter dogmata ea quæ n. præced. indicavimus et quæ non tam constituunt *normam credendi* quam potius normam *catholice sentiendi;* cujus normæ *ambitus* ut rite definiatur, recolenda sunt ea quæ de *objecto* magisterii statuimus; quædam etiam addenda de *censuris* quibus Ecclesia revelationis depositum tuetur atque adversus omnes opiniones... noxias sepit, deque *assensu* qui variis Ecclesiæ judiciis debetur. » HURTER, *op. cit.*, nis 406 et 407, p. 239.

407. « Nomen doctrinæ catholicæ *latiori* quoque sensu potest accipi, pro ea scil. doctrina quæ quidem magno consensu a theologis docetur, sed de cujus per Ecclesiam approbatione non adeo constat; imo sensu *latissimo* significat quamlibet doctrinam quæ non adversatur doctrinæ Ecclesiæ, quamque quilibet theologus catholicus tuto defendere et amplecti potest, quin tamen ad hoc teneatur. » Cf. *Scheeben. Handb. der Kathol. dogm.*, § 28; relatum ab HURTER, *op. cit.*, p. 239, not. II.

408. « Quamvis depositum fidei stricte sumptum non comprehendat nisi vera revelata, attamen *depositum custodiendum* in tota sua amplitudine cum omnibus suis munimentis et modis applicationis latius patet : « O Timothee depositum custodi, devitans *profanas vocum novitates* », II Tim., VI, 20. » FRANZELIN, *op. cit.*, p. 122, corol. II. — Mazzella appelle le depositum custodiendum, « dépot de la foi au sens large », cf. *De Relig. et Eccles.*, p. 615, no 805.

trine catholique et la foi du même nom[409]. La foi divino-catholique entendue objectivement ne comprend que ce que le fidèle doit croire : divinement, c'est-à-dire parce que révélé, et catholiquement, parce que proposé à ce titre par l'Eglise.

Et que comprend la « doctrine » catholique? Nous entendons que comprend-elle qui lui soit particulier? La doctrine catholique est, en effet, concentrique à la foi du même nom. Lui étant concentrique il y aura une surface commune à l'une et à l'autre. Mais la « doctrine » étant limitée par le cercle le plus grand, aura une surface débordant celle de la foi. C'est elle que nous recherchons parce que c'est elle qui caractérise la *doctrina* comme telle.

La doctrine catholique, ainsi entendue, comprend deux sortes de propositions :

Io Les vérités connexes à la Révélation, mais non révélées, que l'Eglise a présentées et imposées, à un titre ou à un autre, à notre acceptation.

IIo Les vérités révélées que l'Eglise a présentées à notre pieux assentiment, mais n'a pas encore imposées à notre foi.

Les vérités qui ne sont point formellement révélées — ne l'étant ni explicitement ni implicitement — sont et resteront à jamais en dehors de la foi divine-et-catholique. Elles manquent, en effet, de la 1re condition que réclament ces sortes de propositions, ne pouvant être crues *unice propter auctoritatem Dei revelantis*. Toutes les vérités dites virtuellement révélées sont dans ce cas. A fortiori les vérités purement naturelles qui ne sont que le substratum nécessaire de la Révélation et de la foi. Elles forment donc la 1re catégorie des propositions de la doctrine catholique.

Il faut remarquer que les vérités de foi ecclésiastique rentrent dans cette catégorie. Elles y rentrent actuellement à un double titre. D'abord, parce que l'extension de l'infaillibilité du magistère doctrinal de l'Eglise aux vérités qui ne sont que connexes à la Révélation n'a pas encore été définie. « Lors» que le Pape, écrit *Choupin*, définit ex cathedra une véri» té révélée, concernant la foi ou les mœurs, ou condamne ex

409. Sur le caractère officiel de cette distinction voir: Appendice V.

» cathedra, comme *hérétique*, une doctrine qui regarde la foi » ou les mœurs, son infaillibilité est une vérité non seulement » révélée, mais définie par le Concile du Vatican; c'est une » vérité de foi catholique. Au contraire, lorsque déployant la » plénitude de son autorité, par une sentence infaillible, le » Pape définit ex cathedra une vérité connexe à la Révélation, » ou condamne ex cathedra une proposition, une doctrine avec » des notes inférieures à celle d'hérésie, ou prononce défi- » nitivement sur un fait dogmatique, son infaillibilité est *cer-* » *taine*, elle est révélée; mais ce n'est pas une vérité de foi » *définie*. Nier cette infaillibilité serait commettre un péché » très grave, mais ce ne serait pas le crime d'hérésie » [410].

La seconde raison est que, même lorsque l'extension de l'infaillibilité aux vérités connexes à la Révélation aura été définie, les propositions qui en auront été l'objet ne pourront encore, parce que non-révélées en elles-mêmes, être objet possible de la foi divino-catholique. Ces vérités auront reçu une dignité, mieux une fermeté nouvelle. L'adhésion qui leur est due passera, de la certitude proche de la foi, à une certitude de foi véritable, mais toujours de foi médiatement divine. Ce sera un cercle concentrique nouveau qui viendra s'ajouter aux deux précédents, entre celui de la foi catholique, et celui, extérieur, de la doctrine. Mais les vérités de foi ecclésiastique resteront en dehors de la zone de la foi catholique; elles resteront de doctrine, encore qu'elles doivent occuper là une place à part, et la première.

La seconde catégorie de propositions qui constituent la doctrine catholique est formée par les vérités dont les théologiens disent qu'elles sont révélées *in se sed non quoad nos*. Ce ne sont pas cependant les vérités de simple foi divine; nous avons ajouté, en effet : que l'Eglise a présentées à notre pieux assentiment, mais non encore imposées à notre foi [411].

410. Cf. CHOUPIN, *op. cit.*, pp. 21-22; Cf. etiam VACANT, *op. cit.*, II, p. 243. Dans notre Appendice IV, nous avons l'occasion de montrer comment la définition de l'infaillibilité de l'Eglise dans les vérités simplement connexes avec la révélation avait été proposée, et ne fut pas proclamée; rejetée qu'elle avait été à la fin de la Constitution sur l'Eglise que le Concile n'eut pas le temps de voter.

411. Les vérités qui ne seraient que de foi divine, et que l'Eglise

Ce n'est pas subitement, en effet, que l'Eglise proclame un dogme nouveau. C'est presque toujours par une progression que l'Eglise arrive à la mesure par laquelle elle impose une vérité d'ordre religieux à la croyance sans condition de ses fidèles. L'histoire du dogme de l'Immaculée Conception serait une merveilleuse illustration de ce que nous rappelons ici. Sixte IV, en 1476, confère des indulgences à ceux qui prennent part à l'office, célèbrent ou entendent la messe en l'honneur de l'Immaculée Conception; Paul V, en 1617, défend de prêcher la conception maculée; Grégoire XV étend, en 1622, cette défense aux conversations d'ordre privé; Alexandre VII, en 1661, renouvelle ces différentes ordonnances, y qualifiant la croyance en l'Immaculée Conception d'acte de « piété » et de « culte » que « presque tous les catholiques » s'honorent de pratiquer. Entre temps, le Concile de Trente, dans sa Ve Session, où il traite du péché originel et de l'universalité de ses conséquences, spécifie qu'il n'entend pas y englober la Sainte Vierge. Saint Pie V, Grégoire XIII, et Urbain VIII condamnent (1567, 1579 et 1641) la 73e proposition de Baïus qui soutient la conception maculée de la Mère du Sauveur; et l'on sait que ses théories furent condamnées *in globo* comme respectivement hérétiques, erronées, téméraires, etc.[412]. Enfin vient le décret infaillible définitoire de 1854.

Or, dans l'intervalle, du premier décret de Sixte IV à la veille de la définition du dogme par Pie IX, après surtout la condamnation de Baïus, l'Immaculée Conception de Marie était plus qu'une vérité de foi divine. Il était dès lors au moins *téméraire* de la nier. Cette vérité, qui ne faisait pas encore partie de la foi catholique, faisait partie de la doctrine.

n'aurait jamais proposées, par aucun moyen ni à aucun titre, ne rentreraient pas dans la classification en propositions de foi, et propositions de doctrine *catholique*. Qui dit : catholique, dit en effet s'imposant à quelque titre à tous, de par la proposition du magistère de l'Eglise catholique. C'est une classification des obligations *sociales* de la foi, non des obligations particulières. Le cas d'ailleurs est plutôt chimérique, comme l'écrit le théologien Bolgeni, dont nous rapportons les paroles dans notre Appendice I.

412. Voir ces divers décrets, Bulles, etc., dans l'*Enchiridion* de DENZINGER.

Rentrent encore dans la doctrine catholique les contraires ou contradictoires des propositions censurées comme *proches de l'hérésie :* « On dit, écrit *Hurter*, qu'une proposition est » proche de l'hérésie, tantôt lorsque le dogme dont on la » prétend la négation, n'est pas absolument certain, parce que » sa proposition par l'Eglise n'est pas, elle-même, absolument » certaine; tantôt lorsque la vérité dont elle est la négation » n'est que proche de la foi; tantôt, enfin, lorsque l'opposition » avec le dogme en question n'est pas absolument évidente » [413]. Et en note l'auteur expose qu'une proposition est « proche de de la foi » que tous les théologiens assurent être révélée, et à laquelle, dès lors, il ne manque, pour être un dogme, que la proposition de l'Eglise [414].

En somme, rentrent dans la 1re catégorie de propositions formant la doctrine catholique : d'abord, toutes les vérités de foi ecclésiastique, ensuite, toutes les thèses théologiques cataloguées certaines (dont la contraire ou la contradictoire est censurée comme erronée). Rentrent dans la seconde catégorie les contraires ou contradictoires des propositions censurées comme proches de l'hérésie et comme téméraires [415], du moins quand cette dernière censure a été portée authentiquement par l'Eglise.

Nous avons vu que *Sheeben* discerne un autre sens, plus large, de l'appellation : doctrine catholique. Il entend, par là, toute opinion qui réunit, sinon l'unanimité morale, au moins la majorité des théologiens *(doctrina quæ magno consensu a theologis docetur).* Et ceci correspondrait à la censure *privée* par laquelle les manuels taxent de témérité certaines doctrines, que l'Eglise n'a jamais frappées officiellement de cette note.

413. « Dicitur (aliqua propositio) hæresi proxima si vel ipsum dogma, cui dicitur opponi, non est supra omne dubium, eo quod scilicet Ecclesiæ propositio non sit supra omne dubium manifesta, vel si veritas cui adversatur est tantum fidei proxima, vel si oppositio cum dogmate non plane est evidens. » HURTER, *op. cit.*, nº 409, p. 240.

414. « Fidei proxima illa dicitur veritas, quæ ex theologorum consensu continetur divina revelatione, cui tantum deest ad hoc ut sit dogma Ecclesiæ propositio. » *Idem*, *ibid.*, not. 2.

415. « Dicitur (aliqua propositio) temeraria quæ adversatur sententiæ in Ecclesia *communiter* receptæ, quæque nulla ratione probabili innititur. » *Idem*, *ibid.*, p. 241.

Cet auteur indique encore un sens très large *(latissimus)* de cette expression, par lequel il englobe « toute opinion qui n'est pas en contradiction avec la doctrine officielle de l'Eglise, et que dès lors tout théologien catholique peut embrasser en sûreté de conscience. » Mais c'est ici plutôt une corruption du mot, qu'une classification des réalités qu'il exprime. Nous nous en tiendrons aux trois précédentes; les deux premières : (propositions de foi catholique + propositions certaines) et (contraires des propositions censurées, judiciairement ou doctrinalement, comme proches de l'hérésie) formant la doctrine catholique dans son vrai sens; les contraires des propositions censurées doctrinalement comme téméraires formant la doctrine catholique dans son sens large.

Les termes étant ainsi définis, établissons l'assertion suivante : *Le droit inquisitorial a substitué dans le concept d'hérésie, à la notion de foi catholique, celle de la doctrine catholique, qu'il a acceptée quelques fois même dans son sens large (ou très large).*

La doctrine catholique, dans son vrai sens, comprend d'abord, ainsi que nous venons de le dire, les vérités de foi ecclésiastique. Or, nous avons vu que tous les Manuels placent la thèse de l'information du corps humain par l'âme intellective, au nombre des vérités dont la négation fait encourir l'hérésie.

La doctrine comprend, ensuite, toutes les vérités non révélées en elles-mêmes, mais qui sont *déduites* de la Révélation écrite ou traditionnelle. L'Inquisition a pareillement étendu la notion d'hérésie à la négation de ces vérités. Elle l'a fait, d'abord, en mettant, par la bouche de ses écrivains, au nombre des Traditions divines, des traditions simplement apostoliques ou même ecclésiastiques; elle l'a fait, encore, en déclarant de foi catholique les déductions de propositions scripturaires ou traditionnelles, de définitions conciliaires ou excathédrales, enfin les déductions de l'enseignement des Pères et Docteurs.

La doctrine catholique comprend enfin les vérités révélées en elles-mêmes, et que le magistère doctrinal de l'Eglise a

présentées à un titre ou à un autre, mais non imposées. La jurisprudence inquisitoriale a encore étendu le délit d'hérésie à cette acception de la doctrine. Elle l'a fait quand elle permettait aux inquisiteurs d'hérétiser toute opinion « scandaleuse »; elle l'a fait aussi dans les deux cas suivants : lorsqu'elle a englobé dans la notion *canonique* de la foi les vérités révélées qui n'étaient enseignées que par le Magistère ordinaire, ou par le magistère extraordinaire du Souverain Pontife. « On dit, écrit *Hurter*, qu'une proposition est *proche de l'hérésie*. lorsque le dogme dont on la prétend la négation n'est pas absolument certain, parce que sa proposition par l'Eglise n'est pas elle-même absolument certaine. » Nous avons vu, précisément, que la proposition que l'Eglise fait par le *seul* Magistère ordinaire, n'est jamais, ou n'est que rarement. claire, donc, jamais ou rarement certaine.

« Cette proposition est *proche de la foi*, écrit encore *Hurter*, que tous les théologiens assurent révélée, et à laquelle, dès lors, il ne manque, pour être un dogme de foi, que la définition de l'Eglise. » C'était le cas de l'infaillibilité pontificale *personnelle*, au temps de l'Inquisition. La définition de 1870 n'avait pas encore été portée; et si, d'une part, on pouvait en appeler à certaines déclarations conciliaires que la définition du Concile du Vatican n'a fait en somme que préciser, on ne pouvait, d'autre part, invoquer l'unanimité des théologiens. Ce dogme d'aujourd'hui n'était alors qu'une vérité « proche de la foi. » Au for inquisitorial on le considérait cependant comme une proposition de foi catholique.

Nous pouvons donc dire que ces tribunaux ont substitué le concept de doctrine catholique entendue dans son vrai sens. au concept de foi catholique dans la notion que nous étudions.

Mais nous avons ajouté qu'ils y avaient aussi introduit la doctrine entendue dans son sens large, y faisant entrer les thèses enseignées *communément* par les théologiens.

C'est surtout lorsqu'ils étudient la nature et les limites du pouvoir doctrinal d'exposition des Inquisiteurs, que les Manuels exposent cette manière qui est la leur de comprendre les obligations des fidèles en matière de foi catholique. Nous

avons, en effet, entendu le Grand Commentateur soutenir que lorsqu'un inquisiteur montre à son prévenu que telle opinion soutenue par lui est « contraire à la foi catholique parce qu'elle est en opposition avec *l'opinion commune des théologiens* » l'accusé doit abjurer sous peine d'hérésie.

Mais, si l'on veut bien regarder, cette substitution de la notion très large de la doctrine catholique à celle de la foi du même nom, a lieu aussi dans l'exposé des principes inquisitoriaux sur l'hérésie anti-scripturaire ou anti-traditionnelle. Quand ils disent, en effet, qu'est hérétique toute théorie contraire à une déduction d'Ecriture ou de Tradition, c'est assurément des déductions faites par les théologiens qu'ils parlent. Or, nombreux sont les auteurs inquisitoriaux qui, témoins et créateurs de la jurisprudence de leur for, ne réclament ni l'unanimité, ni la majorité des théologiens comme garantie du bien fondé de ces déductions. Ils atteignent donc, s'ils ne la dépassent, la limite posée par Sheeben à sa notion « large » de la doctrine catholique : *quæ magno consensu a theologis docetur.*

Enfin, quand des auteurs avancent, dans leur nomenclature des catégories de vérités catholiques, qu'en font partie : les déductions qu'on peut tirer des vérités de tradition apostolique ou simplement ecclésiastique[416], ils dépassent très certainement la limite fixée par Hurter — et les autres théologiens — à la doctrine comprise dans son vrai sens.

Nous avons bien prouvé notre assertion : Le droit inquisitorial a substitué, à la notion de foi catholique, celle de doctrine catholique, qu'il a même acceptée quelques fois dans son sens large.

Encore ici d'ailleurs l'étude *a priori* du but de l'Inquisition nous avait amené à des prévisions semblables. De ce qu'on y poursuivait les suspects en même temps que les hérétiques formels, nous disions : « Il y aura un point où la suspicion approchera tellement de la certitude morale que le suspect

416. Car, comprenant, sous la dénomination de Traditions, ce que les Apôtres ont enseigné *ou simplement approuvé*, les auteurs inquisitoriaux y englobent assurément de simples traditions *ecclésiastiques*.

d'hérésie sera presque un hérétique. Ce sera un presque-hérétique. Mais parce que dans l'action la certitude morale suffit, ce suspect ne sera appelé quasi-hérétique que dans le langage et le domaine spéculatifs; en pratique, il devra arriver, on peut dire naturellement, à être traité comme un hérétique formel. » Et, dans un autre alinéa, partant de cette considération que les censures inférieures à l'hérésie, imposant mêmes obligations extérieures que celles d'hérésie, nous écrivions encore : « Parce que l'Inquisition atteint, par sa législation, les seuls actes extérieurs,... la délimitation si nette en théologie devra s'estomper, le délit de proposition erronée rejoignant celui de proposition hérétique. »

***

IV. — LA NOTION D'HÉRÉSIE, D'ABSOLUE QU'ELLE ÉTAIT, EST DEVENUE *relative*.

Nous avons montré le caractère absolu de l'hérésie dans notre étude sur sa notion d'après les théologiens et canonistes modernes. Nous n'avons point, par ailleurs, à prouver ici la transformation qu'a subie, à ce point de vue, la notion inquisitoriale, ayant établi dans deux paragraphes successifs comment elle devint, en effet, relative aux erreurs du temps ou du pays de l'accusé, ainsi qu'à la considération du scandale.

***

V. — L'HÉRÉSIE, DE CENSURE DÉFINITIVE QU'ELLE ÉTAIT, A REVÊTU QUELQUES FOIS AU FOR INQUISITORIAL UN CARACTÈRE *provisoire*.

L'hérésie étant la négation d'une vérité de foi catholique, et la définition de la foi catholique étant réservée aux organes ecclésiastiques dont l'Esprit de vérité a garanti l'infaillibilité, il s'en suit qu'il y a contradiction entre ces deux

concepts : hérétique, et : provisoire. Ce que Dieu garantit vrai est vrai ; et ce qui est vrai le reste éternellement.

Mais si on modifie, comme l'a fait l'Inquisition, la notion de l'hérésie : en faisant un délit qui consiste à rejeter non pas les seules décisions infaillibles du magistère doctrinal, mais même ses décisions faillibles, on conçoit l'idée d'hérésie provisoire.

Si l'on m'oblige à croire non seulement ce que l'Eglise infaillible a défini, mais *ce qu'elle va probablement définir*, je ne puis accorder à cette seconde classe de propositions qu'un assentiment d'attente. Il se peut, en effet, que l'Eglise ne définisse jamais ; et l'Inquisiteur qui prétend m'obliger à croire une vérité non définie ne peut me demander une adhésion définitive. Ce qui n'est pas décidé par une autorité infaillible peut voir, dans la suite, sa fausseté découverte.

Le délit d'hérésie revêt, dès lors, un caractère provisoire puisqu'il est le rejet d'une décision réformable.

Ce caractère provisoire est ainsi établi par tout ce que nous avons écrit jusqu'ici. Chaque fois qu'elle étendait l'hérésie à la négation de propositions dont le raisonnement humain assure seul le bien fondé, ou à la négation de vérités extraites de la Révélation, mais dont l'Eglise infaillible n'a pas consacré l'exégèse, l'Inquisition basait ses décisions pénales sur une déclaration doctrinale provisoire.

Mais outre les preuves que contient notre précédente étude, nous voulons ici en donner une spéciale. Nous l'extrayons de ce que les auteurs inquisitoriaux écrivent de l'infaillibilité pontificale. Nous avons vu que, sans hésiter, ils déclaraient hérétique *au for externe* celui qui, avant la définition du Concile du Vatican, aurait nié une vérité définie par le Pape, parlant comme Pape, et parlant *seul*. Pour ne pas surcharger notre thèse d'alors, nous n'avons pas mentionné que plusieurs d'entre ces auteurs savaient et écrivaient qu'il n'était cependant pas au-dessus de toute controverse que le Pape fût *personnellement* infaillible. Nous nous réservions de le dire ici, précisément pour tirer de cet aveu et de cette contradiction la preuve de la thèse présente. Il est clair, en effet, que si un

auteur avoue qu'il n'est pas encore de foi que le Pape soit infaillible, et que cependant il déclare que c'est une hérésie d'aller contre ses décisions doctrinales, cet auteur avoue par là que l'héréticité est quelque chose de provisoire comme la loi même contre laquelle son essence est de se rebeller.

Nous avons cité plus haut 3 textes d'*Albertini* où l'on voit cet écrivain donner la révolte contre l'autorité doctrinale du Souverain Pontife comme un des critères certains de l'héréticité d'un prévenu. Rappelons les dernières lignes de la première citation. Après avoir prouvé — par des arguments théologiques — l'infaillibilité pontificale, Albertini conclut : « La » cinquième classe d'hérésies comprend donc les assertions » fausses, contraires aux propositions qui forment la cinquiè» me classe de vérités catholiques, savoir : celles qui ont été » déclarées et définies par un jugement du Siège apostolique. » Or, après avoir écrit cela dans sa Cinquième question, après l'avoir répété dans sa Huitième et sa Neuvième, voici ce qu'il écrit dans sa Trentième. L'auteur s'y demande « quels sont les moyens de convaincre quelqu'un d'opiniâtreté [hérétique] ? » Et nous y lisons ceci : « Le quatrième moyen de convaincre » quelqu'un d'opiniâtreté [hérétique][417] est le fait de croire » ou tenir que l'Eglise universelle peut ou a pu se tromper... » Au sujet de ce critère d'héréticité il me semble utile de don» ner ici quelques explications, outre celles que donnent à » cet endroit les auteurs... Voici ma troisième remarque : Ce » que j'ai dit de l'Eglise universelle paraît s'appliquer éga» lement à ce que le Souverain Pontife décrète et décide, » comme tel, en matière de foi ; il ne peut en effet se tromper » quand il délimite une question de foi en s'appuyant, non » sur son autorité personnelle, mais sur son autorité judi» ciaire. La parole de saint Jérôme — que l'on a insérée » à la 1re Question de la XXIVe Cause — paraît bien l'établir : » « Si notre présente profession de foi, écrit saint Jérôme, » reçoit l'approbation de votre jugement apostolique, celui qui

417. Comme nous l'avons fait plusieurs fois déjà, nous ajoutons ici pour la clarté du texte français l'adjectif : hérétique, parce que, dans les Manuels d'Inquisition, c'est là le sens du mot : opiniâtreté : *Convincere aliquem de pertinacia* veut dire : le convaincre d'hérésie.

» me voudra reprendre ne pourra me taxer d'hérésie; il ne » pourra prouver que son ignorance ou sa malveillance, ou » même son non-catholicisme. » Saint Jérôme montre très net- » tement dans ces paroles que, lorsqu'un Pape a approuvé » une profession de foi, celui-là n'est plus catholique, et doit » dès lors être jugé hérétique, qui s'élève contre elle. C'est » exactement ce qu'en conclut le cardinal de Torquemada; » c'est ce que prouve le commencement du chapitre *Majores;* » c'est enfin ce que confirme l'enseignement du cardinal Tho- » mas de Vio aux chapitres 13 et 14 de la seconde partie de » son Apologie, où il réfute par de multiples raisons les ar- » guments de ceux qui tiennent pour la thèse contraire. *Ce-* » *pendant plusieurs défendant avec un acharnement extraor-* » *dinaire que l'on n'est pas absolument obligé de croire ce* » *que décide le Souverain Pontife, je n'oserais pas dire que* » *celui qui croit ou avance que le Saint-Père, avec le collège* » *de ses cardinaux, peut se tromper en matière de foi, est par* » *là convaincu d'opiniâtreté* [*hérétique*]. *J'estimerais pourtant* » *qu'affirmer le contraire est très téméraire à la fois et digne* » *d'être puni, parce que c'est une proposition propre à ra-* » *baisser une si haute majesté*... Et pour moi, sauf détermi- » nation [contraire] de la Sainte Eglise Romaine, je poserais » qu'il s'en faut toujours tenir aux décisions qu'en matière » de foi le Souverain Pontife porte, en vertu de l'autorité qu'il » tient de sa charge, et de concert avec le Sénat des très » Révérends Cardinaux; je soutiendrais qu'une telle sainteté » ne se peut tromper en ces questions, le Christ ayant dit » à saint Pierre en particulier, et à ses successeurs : « Pierre, » j'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille pas » [418].

418. « Quartus modus convincendi aliquem de pertinacia est, si crederet, vel teneret universalem Ecclesiam errare, vel errasse posse... Ad hunc modum convincendi aliquem de pertinacia, ultra Doctores, videtur mihi quod sint dandæ aliquæ declarationes..... Tertia declaratio est, quod ea quæ predixi de universali Ecclesia videntur etiam habere locum in decisis, et determinatis a Summo Pontifice, tanquam Pontifice, circa ea quæ sunt fidei, in quorum decisione errare non potest, si aliquid ad fidem spectans determinaret authoritate judiciali non autem personali : et hoc videtur comprobari ex decreto Hieronymi in c. Hæc est fides, 24, q. 1, inquientis: Si hæc nostra confessio Apostolatus tui judicio comprobatur, quicumque me culpare voluerit, se imperitum, vel malevolum, vel

Ainsi donc voilà un auteur qui connaît la discussion théologique sur l'infaillibilité personnelle du Souverain Pontife; qui non seulement connaît cette discussion, mais est obligé d'avouer la valeur canonique ou de for externe de la thèse anti-infaillibiliste; et qui écrit par trois fois que le rejet d'une définition pontificale en matière de croyance est suffisante pour convaincre d'hérésie devant l'Inquisition.

Même contradiction — du moins apparente — chez *Castro*. La longue citation que nous avons donnée de lui se terminait par ces mots : « Puis donc que Dieu a doté le Saint-Siège » du privilège de l'inerrance, il s'en suit que tous doivent » croire ce qui a été jugé et défini par lui, touchant la foi » et après mûr examen; et que toute assertion opiniâtre con» traire doit être nécessairement jugée hérétique. » Comme Albertini cependant, Castro reconnaissait que cette thèse théologique n'avait pas valeur de définition au for externe. Dans la suite de ce chapitre le canoniste espagnol écrit, en effet, les lignes suivantes, qui sont le pendant de celles d'Albertini : « Comme jadis, dit-il, sous la loi de Moïse, c'était aux » prêtres, à celui d'entre eux qui avait la fonction et les pou» voirs du juge, qu'était dévolu le soin de décider des doutes » au sujet de la lèpre; de même sous la Loi évangélique, c'est » le Souverain Pontife qui peut définir les questions douteuses

etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit : manifeste in iis verbis Hieronymus censet, quod ex approbata fidei confessione a Papa, aliquis obsistens, non catholicus, et sic hæreticus judicatur : et ibi sic concludit Car. de Turre Crema.; et probatur in d. cap. Majores in principio : et hanc conclusionem multis fundamentis confirmat d. Card. Thomas de Vio in 2 parte suæ Apologiæ, c. 13 et 14, ubi respondet fundamentis quorumdam contrarium sententium. Sed quia aliqui nimis animose defendunt, quod non est necessario credendum determinatis a Summo Pontifice : ideo non auderem dicere, aliquem de hæresi et pertinacia convinci, credentem vel asserentem summum Pontificem cum suo collegio Cardinalium in iis quæ fidei sunt errare posse. Putarem tamen esse valde temerarium et castigatione dignum, assere contrarium; cum esset in depressionem tantæ majestatis... Ego tamen salva determinatione S. R. E. tenerem, semper standum esse determinationi Summi Pontificis circa ea quæ in causis fidei ipse, authoritate sui officii, cum Reveren. dominorum Cardinalium senatu decideret; et non posse tantam sanctitatem in iis errare: quia specialiter Petro ejusque successoribus dictum est a Christo: Oravi pro te Petre ut non deficiat fides tua. » ALBERTINI, *op. cit.*, quæst. XXX, nis 16, 19, 20, pp. 168-169.

» relatives à la foi. Dieu n'aurait pas, en effet, pourvu suf-
» fisamment au gouvernement de son Eglise s'il ne lui avait
» point laissé un juge apte à dirimer les questions qui pour-
» raient s'élever dans les matières de foi, un juge que l'Eglise
» pût consulter en ses doutes. *Les théologiens, il est vrai,*
» *discutent sur cette question: Le Pape peut-il, ou non, se*
» *tromper dans les définitions de foi? Je dirai brièvement au*
» *chapitre suivant ce que je pense de cette question*[419], *mais*
» *dès maintenant je pose et affirme comme très certain que,*
» *même si le Pape peut se tromper, même si en fait il se*
» *trompait, tous devraient cependant embrasser sa définition*
» *jusqu'à ce que l'Eglise la condamnât comme erronée, ou*
» *jusqu'à ce qu'il constât de son erreur par témoignages pa-*
» *tents de l'Ecriture* »[420].

On comprend, par ce texte, ce qu'on pourrait appeler la perspective inquisitoriale. La question de savoir si on doit être jugé hérétique quand on rejette une définition pontificale, n'est pas un corollaire canonique de la question doctrinale de la faillibilité ou de l'infaillibilité de ces définitions. On traite celle-là sans avoir résolu celle-ci. La doctrine inquisitoriale sur l'hérésie n'est pas, comme celle du droit canonique général, une application des principes catholiques en matière de foi.

Si l'Inquisition consent à envisager la question de principe de l'infaillibilité pontificale — car enfin il faut des principes

419. L'opinion de Castro est que le pape ne peut errer que comme personne privée, non comme Souverain Pontife. Cf. *op. cit.*, lib. I. cap. VI, pp. 54-55.

420. « Sicut tunc in lege Mosayca dubium lepræ judicium ad sacerdotes, et judicem qui tunc præerat devolvebatur : ita nunc in lege Evangelica dubium de fide judicium per solum summum Pontificem definiendum est. Alioquin non satis Deus suæ providisset Ecclesiæ, si illi non reliquisset judicem qui lites circa fidem ortas dirimeret, et quem in rebus dubiis consuleret. An autem in definitionibus fidei Papa errare possit an non? res est inter theologos controversa, de qua re quid ego sentiam cap. proxime sequenti paucis verbis declarabo. Hoc tamen dico et firmissime teneo, quod licet Papa errare possit in fide, et re vera erraret, omnes tamen illius definitionem amplecti deberent, quousque ecclesia illam damnaret, ut erroneam, aut per aperta scripturæ sacræ testimonia constaret de illius errore. » CASTRO, *op. cit.*, lib. I. cap. V, versus finem, p. 51 B.

à toute législation — c'est sur le terrain pratique qu'elle place le problème. Les décisions doctrinales du Pape sont comparées par elle aux déclarations de guérison ou de non-guérison des lépreux par le sanhédrin antique. On devait obéir à celui-ci; qu'on obéisse de même à celui-là.

De là cet axiome qui bouleverse les notions modernes, théologique aussi bien que canonique, de l'hérésie et de la foi catholique : Quand le Pape pourrait se tromper, quand il se tromperait, il faut le croire sous peine de *pertinacia;* si, ensuite, son erreur est prouvée, on retirera son adhésion.

C'est bien la foi et l'hérésie provisoires[421].

***

VI. — L'INQUISITION A ÉTÉ CONDUITE A CES DIVERSES EXTENSIONS PARCE QU'ELLE AVAIT BESOIN D'UN CONCEPT *réel* DE CE DÉLIT.

La notion de l'hérésie est, nous l'avons montré, conventionnelle; la distinction de l'hérésie d'avec l'apostasie, et même d'avec le péché du catéchumène reniant la foi que son âme avait conçue, sont de pure logique; ce sont divisions opérées par l'esprit dans des réalités spécifiquement les mêmes.

C'est pourquoi cette division arbitraire est tombée lorsque, du domaine spéculatif, le concept d'hérésie a été transporté dans celui, tout pratique, de la jurisprudence de tribunaux jugeant des cas particuliers. Pour solutionner des cas réels, il fallait aux Saints-Offices des notions réelles. C'est là la raison de nombre de modifications que l'Inquisition a fait subir au concept d'hérésie. Et comme il est la raison de ces modifications, ce besoin de quitter le terrain conventionnel a imprimé au concept nouveau qu'il créait son propre caractère : la notion inquisitoriale de l'hérésie est devenue une notion éminemment réelle.

Il suffira pour s'en rendre compte de passer rapidement en

421. Voir encore GUNDISSALVUS, *Tractatus contra hæreticam pravitatem*, ou *de Hæreticis*, édité par Nicolas d'Arles, dans le *Volumen praclarissimum*, pp. 139 verso-140.

revue les titres de quelques alinéas des deux précédents chapitres.

Hérétiques non baptisés. Pourquoi le catéchumène est-il déclaré sujet possible de l'hérésie, sinon parce qu'il peut commettre une faute semblable dans la réalité à celle du baptisé hérétique?

Hérésie sans adhésion à une proposition anti-catholique. Pourquoi des Manuels déclarent-ils hérétique celui que l'on découvre prêt à rejeter une définition de l'Eglise au cas où il en interviendrait une, sinon parce qu'il a commis dans son cœur un péché semblable à celui qui fait le fond du délit d'hérésie?

Hérésie pour refus d'adhérer à des révélations privées. Pourquoi la doctrine inquisitoriale qualifie-t-elle ainsi cette faute, sinon parce que les péchés contre le Dieu révélateur sont aussi graves, que Dieu révèle pour un ou pour tous? sinon parce que, la foi divine étant en réalité un même *habitus* que la foi catholique, la faute est la même qui fait perdre celle-ci ou qui détruit celle-là?

Hérésie anti-scripturaire. C'est encore parce que le péché contre la foi au Dieu révélateur est aussi privatif de toute foi surnaturelle que le péché qui n'atteint directement que l'Eglise interprète de cette Révélation, que les inquisiteurs ont décidé de frapper celui qui rejette une thèse purement scripturaire à l'égal de celui qui refuse d'accepter une proposition révélée certifiée telle par l'Eglise.

***

VII. — L'INQUISITION A ENCORE ÉTÉ CONDUITE A CES EXTENSIONS DU CONCEPT D'HÉRÉSIE PARCE QU'ELLE AVAIT BESOIN DE SE CRÉER UNE NOTION *pratique* DE CE DÉLIT.

Réel et pratique sont deux qualités différentes. Un théoricien qui, dans son bureau, eût voulu enlever au concept théologique et canonique de l'hérésie tout caractère conventionnel, qui eût voulu en modifier les idées constitutives de

manière à y supprimer toute notion obtenue par une distinction de l'esprit, ne serait pas arrivé à un concept semblable à celui que l'Inquisition a créé. Il n'aurait pas eu, notamment, à étendre l'hérésie à la négation de propositions qui ne font partie que de la « doctrine » catholique entendue dans son sens large. Si l'Inquisition l'a fait, c'est que sa nature spéciale l'amenait à vouloir un concept non seulement réel mais pratique de l'hérésie; c'est que, pour juger, elle était entraînée à répudier non seulement toute notion conventionnelle, mais toute notion théorique.

Deux exemples vont faire comprendre notre pensée, et justifieront du même coup la conclusion qui forme l'objet du présent alinéa.

Parce qu'il est possible *théoriquement* de nier une conclusion directe et claire d'une proposition de foi, la théologie ou plutôt l'Eglise a déclaré que ces déductions ne sont pas de foi, et que l'hérésie ne s'étend pas à leur négation. Nous avons entendu les auteurs inquisitoriaux déclarer, au contraire, qu'il y avait hérésie, et hérésie punissable, à nier tous corollaires *directs et certains* des propositions qui s'imposent à notre foi. Pourquoi ceci? Parce que les écrivains d'Inquisition se placent sur le terrain pratique, et raisonnent ainsi : Lorsqu'on nie une conclusion évidente ou certaine, c'est qu'on nie l'un des antécédents sur lesquels elle est basée. Or, à ces conclusions théologiques il y a deux antécédents : une vérité de foi, et un principe rationnel certain, voire évident. Mais *dans la pratique* on ne trouve pas un homme niant la raison, pour cent qu'on trouve niant la foi. C'est pourquoi on conclut, à l'Inquisition, que celui qui rejette une conclusion théologique certaine, la rejette parce qu'il nie la vérité de foi de laquelle elle découle; et c'est pour cela qu'on le condamne du chef d'hérésie.

C'est la même considération qui fait dire aux inquisiteurs que celui-là est hérétique qui refuse d'adhérer à une proposition de foi ecclésiastique. Celui en effet qui nie une vérité que l'Eglise lui enseigne, encore qu'elle ne la présente pas comme révélée, est en pratique un homme qui ne croit pas

à l'infaillibilité de l'Eglise. Car pour un chrétien qui distingue entre le pouvoir que l'Eglise a reçu sur les *revelata*, et celui qu'elle a reçu pour les *connexa revelatis*, il y en a cent qui ne distinguent pas; et ceux-là ne manquent à la foi ecclésiastique que parce qu'ils manquent de foi catholique. La théorie de la présomption a ici la place qu'elle a dans les déterminations de la vie *pratique*.

Quant le conseil central de l'Inquisition décida, sous la présidence de Paul IV, à l'occasion de ce Maure dont nous avons parlé, que *nutritus inter catholicos præsumitur*, *baptizatus*, il se plaçait encore sur le terrain pratique.

Il est un mot d'*Albertini* qui éclaire bien ce que nous disons. Il s'agit de l'infaillibilité pontificale; l'inquisiteur sicilien vient de dire que l'auteur considérable qu'est *Abbas* (Nicolaus de Tudeschis) soutient dans ses écrits que le Pape n'est pas personnellement infaillible. Et il caractérise d'un mot cette opinion, d'un mot qui fait bien comprendre le point de vue des inquisiteurs, et la manière dont ils envisagent les rapports de leur doctrine avec la théologie. C'est là, dit-il, « la théorie » ou « l'enseignement théorique » de l'Abbé[422]. Et cela n'a pas d'importance décisive en Inquisition, quand bien même l'autorité de l'auteur en question serait plus grande encore. L'infaillibilité pontificale est une doctrine si certaine, si proche de la foi qu'il y a devoir de l'accepter *en pratique*, d'agir d'après cette croyance comme on agit continuellement dans la vie avec la seule certitude morale.

***

VIII. — Une des manières, pour l'Inquisition, d'arriver a ces fins a été de substituer la *notion morale analogique* de l'hérésie a la notion canonique que l'on aurait pensé devoir être la sienne.

La notion d'hérésie, telle que l'Eglise l'a construite, n'est pas une notion directement morale et de for interne, mais

422. « Theorica dicti Abbatis. » Cf. Albertini, *op. cit.*, quæst. IX, p. 24, verso, in principio.

directement canonique et de for externe. C'est parce qu'elle est directement de for externe que, lorsque nous nous sommes placés au point de vue moral, nous avons relevé des contradictions comme celle-ci : Celui qui, ayant nié une vérité de foi divine, a perdu toute foi surnaturelle, est considéré par le droit comme membre de l'Eglise; alors que tel hérétique qui garde un degré de foi surnaturelle parce qu'il veut encore croire tout ce qu'il estimera révélé, n'est plus regardé comme membre de l'Eglise. La notion d'hérésie ne comportant en elle-même aucune contradiction, si on en découvre c'est parce qu'on la transporte sur un terrain pour lequel elle n'a pas été faite. C'est une habitation de pays froid transportée sous les tropiques.

Mais, dira-t-on, ne peut-on pas, n'est-il pas tout naturel de parler du *péché* d'hérésie? Si l'Eglise frappe d'excommunication l'hérétique, c'est qu'il a péché en commettant l'hérésie; car l'Eglise n'entend frapper de cette censure que des actes peccamineux, et même gravement peccamineux.

Assurément, on peut parler de péché d'hérésie; on peut diviser d'après ce concept les fautes contre la foi. Et cette notion morale de l'hérésie-péché ne sera pas une pure analogie de celle de l'hérésie-délit, par le seul fait qu'elle se place au for interne. Elle en sera l'exacte traduction en langage moral; ce sera comme la reproduction en une autre matière d'une œuvre originale.

Mais elle ne sera cela qu'autant qu'elle restera exacte reproduction. Si je transpose une phrase musicale de Saint-Saëns, si je prends le moulage d'un buste de Pierre Puget, je peux encore dire que mélodie transposée et moulage sont les œuvres de Saint-Saëns et de Pierre Puget. Mais si j'interprète un thème musical, si je peins un sujet en m'inspirant d'un tableau célèbre, ces secondes œuvres sont de moi; et je ne puis les intituler que : Mélodie, ou : Tableau d'après tel maître. De même tant que la théologie appelle hérésie la faute devant Dieu de celui qui nie une proposition enseignée comme révélée par le magistère infaillible de l'Eglise, nous dirons que c'est la notion morale de l'hérésie. Mais si elle qualifie

du même nom des péchés qui débordent cette notion stricte, nous dirons que ce concept est seulement analogique du vrai concept d'hérésie.

Or, c'est ce qu'a fait la théologie morale. Lorsque, par exemple, certains théologiens écrivent que celui qui refuse d'adhérer à des révélations privées — que Dieu a par ailleurs accompagnées de signes suffisants de crédibilité — est hérétique au for de la conscience et devant Dieu, ils ne peuvent attacher à cette qualification qu'un sens analogique. L'hérésie est, en effet, le délit de celui qui rejette une ou plusieurs des vérités *contenues dans la Révélation judéo-chrétienne*, et proposées comme telles par l'Eglise. L'hérésie est l'inacceptation de cette foi catholique dont on a dit qu'elle était « un mode social de connaître »; et dans le cas présent il y a rejet d'un mode divin mais personnel de savoir. C'est : péché analogue au péché d'hérésie que l'on devrait dire, et non : péché d'hérésie.

Quand des théologiens déclarent que celui-là est hérétique qui « en des points non encore définis par l'Eglise, embrasse une opinion avec des dispositions telles qu'il est prêt à la défendre même si l'Eglise définissait le contraire », ce n'est encore qu'analogiquement qu'ils peuvent prononcer le mot d'hérésie. Ce chrétien a une mentalité hérétique; il a en lui les *dispositions* mêmes d'où naissent chez les hérétiques les actes d'hérésie; il est ce que l'Ecole appellerait un hérétique *en puissance*, ou *en devenir*. Mais si, comme nous l'avons montré la notion d'hérésie est directement canonique, les puissances, même prochaines, les devenirs n'y sont rien. Au for externe on ne doit s'occuper que des *actes*. Or, d'acte d'hérésie le chrétien en question n'en peut faire, puisqu'il n'y a pas encore de définition de l'Eglise, dont il puisse faire l'objet de sa désobéissance hérétique. Son péché — car il est assurément coupable d'une faute devant Dieu — est un péché en tout semblable au péché d'hérésie, mais qui cependant n'entre pas dans le cadre fictif créé par la notion conventionnelle de l'hérésie. Ce n'est pas une révolte contre une définition du Magistère. Comment l'aurait-il fait, celle-ci n'étant point née?

Nous dirons de même de cette autre solution d'un cas envisagé par la théologie morale : « Le catholique qui croit une proposition de foi, estimant à tort qu'elle est condamnée par l'Eglise. est un hérétique » [423].

Or, l'Inquisition a adopté toutes ces solutions de la théologie morale. Les trois cas que nous venons d'exposer, nous les avions rencontrés avec leurs réponses dans notre étude sur la notion inquisitoriale de l'hérésie. Et nous avons trouvé bien d'autres principes qui montrent que l'Inquisition *a substitué les règles morales aux règles canoniques dans l'appréciation de la qualité d'hérétique.*

Les écrivains inquisitoriaux le disaient très nettement : Dans notre for nous recherchons la *mentalité* de nos prévenus : « Dans les questions regardant la foi, écrit *Dandini*, on a » égard à la *foi virtuelle* beaucoup plus qu'à l'opinion sou- » tenue » [424]. — « Ce ne sont pas seulement les paroles, écrit » le Père *Bernard de Côme*, mais les actes qui prouvent l'hé- » réticité; le fait par exemple... d'aller plusieurs fois entendre » la prédication des hérétiques, ou d'autres semblables éta- » blissent manifestement que celui qui les pose a même sen- » timent que les hérétiques, et croit en eux... *Par les actes, en* » *effet, on découvre ce qu'est l'âme* » [425].

C'est ce souci de moraliste : rechercher la mentalité des prévenus pour en punir tout état peccamineux au regard de la foi, qui a fait opérer aux inquisiteurs cette substitution de la notion de foi divine à celle de foi catholique dans le concept d'hérésie. C'est parce que celui qui manque à la première est aussi coupable *moralement* que celui qui pèche contre la seconde, qu'on l'a déclaré hérétique pour pouvoir le frapper des peines statuées contre ceux-ci.

423. Cf. DANDINI, *op. cit.*, p. 21.

424. « In rebus concernentibus fidem, inspicitur fides virtualis magis quam opinio. » DANDINI, *op. cit.*, p. 412, n. 3.

425. « Nota... quod non solum verbo, sed etiam facto quis hæreticus esse probatur; ut si quis... vadit pluries ad prædicationem illorum [hæreticorum] vel similia facit per quæ manifeste ostendit se cum hæreticis convenire, et ipsis credere... Nam ex factis animus declaratur. » Bernardus COMENSIS, *op. cit.*, p. 128.

C'est pourquoi, encore, ils ont substitué la notion de la doctrine à celle de la foi catholique. Celui qui ne croit pas une doctrine à laquelle tous adhèrent autour de lui, prouve une mentalité hérétique.

Ce sont, on le voit, les règles morales aggravées du principe de la présomption que les Inquisiteurs ont appliquées dans les qualifications d'hérésie. C'est, en particulier, en vertu du principe de la présomption qu'ils ont construit ces règles extra-théologiques et extra-canoniques sur le pouvoir doctrinal des inquisiteurs.

Une observation avant de clore ce paragraphe. Nous disons dans le libellé de notre thèse : L'Inquisition a substitué la notion morale de l'hérésie à la notion canonique *que l'on aurait pensé devoir être la sienne;* et non : *qui aurait dû* être la sienne. Nous avons voulu exprimer par là cette idée : que c'est tout naturellement et presque forcément que l'Inquisition a été amenée à adopter ces règles morales. De prime abord, il peut sembler que les Saints-Offices devaient facilement se contenter de la notion de for externe de l'hérésie, appartenant eux-mêmes à ce for; c'est pourquoi nous avons écrit : notion que l'on aurait pensé devoir être la sienne. Mais, ainsi que nous le disions plus haut, ces tribunaux, appelés à juger des cas réels, avaient besoin d'une notion réelle de l'hérésie. Or, la seule notion réelle de cette faute, est la notion morale. C'est pourquoi il était comme fatal que les Inquisiteurs glissassent, comme l'avaient fait les casuistes, de la notion morale exacte à la notion morale analogique de l'hérésie. Cela était d'autant plus naturel, que l'Inquisition avait à juger, pour les censurer et les punir, non seulement les hérétiques formels, mais les suspects, ce que n'a point à faire le juge de for interne.

Nous avons voulu encore, par cette incidente, exprimer cette pensée, corollaire de la première : que l'on ne doit pas regarder les extensions, que la jurisprudence inquisitoriale a fait subir à la notion primitive de l'hérésie, comme les empiétements voulus et conscients d'une institution avide de pouvoir.

Ce sont les conséquences naturelles de la constitution de ces tribunaux [426].

***

IX. — EN CERTAINS CAS LES NOTIONS DE L'HÉRÉTIQUE ET DE L'HÉRÉSIE ONT REVÊTU UN CARACTÈRE *préventif*.

Nous avons vu — par la constitution *Licet*, de Paul III — que l'Inquisition avait été chargée, dès ses débuts, de poursuivre non seulement les hérétiques mais les suspects d'hérésie et, en général, tous et chacun pensant mal en matière de foi. Et cette même Constitution nous donnait la raison de cette étendue des pouvoirs inquisitoriaux : il s'agissait « d'extirper radicalement les hérésies et les erreurs » [427].

Pour punir les suspects il fallait faire des procès de tendance; pour extirper radicalement non seulement les hérésies, mais les erreurs, il fallait frapper ceux qui n'étaient encore coupables que de soutenir des doctrines erronées. Ce programme conduisit assez rapidement à créer, en certains cas, une notion préventive de l'héréticité des personnes et des doctrines. Rappelons quelques-uns de ces cas, qui viendront ainsi en preuves de ce que nous disons.

Quand les Manuels écrivent que celui-là est hérétique qui se déclare ou qu'on découvre — par mode de simple présomption peut-être — prêt à rejeter une définition de l'Eglise s'il en intervenait une, en telle manière où il a ses idées arrêtées, n'est-ce pas une notion préventive de l'hérétique? préventive de la notion théologico-canonique qui veut le rejet d'une définition, donc d'une définition portée.

Quand certains auteurs ajoutent que celui-là même est hérétique qui met de la négligence à s'instruire de sa religion, on devance ainsi jusqu'à la notion morale analogique de l'hérésie.

426. Il est d'autres causes accidentelles et secondaires de ces extensions de la notion d'hérésie. Nous les exposons brièvement dans notre Appendice VI.

427. « Ad hæreses et errores reprimendos et radicitus exstirpandos. » Cf. *supra*, not. 166.

On la devance aussi dans tous ces cas où l'inquisiteur hérétise une proposition à cause du scandale qu'elle cause.

Enfin, chaque fois que l'Inquisition, déclarant de foi ce qui n'était que proche de la foi, faisait une obligation de le croire sous peine d'hérésie, elle créait encore une notion préventive de ce délit. Tout ce que nous avons dit sur le caractère provisoire de la notion inquisitoriale de la foi catholique, et sur le caractère réel et pratique de l'hérésie chez elle, devient une preuve de ce que nous avançons ici [428].

***

X. — ON EN EST ARRIVÉ A UN CONCEPT PUREMENT *juridique* ET *adoctrinal* DE L'HÉRÉTICITÉ, AU MOINS DES PERSONNES.

C'est par l'application du principe de la présomption qu'on y est arrivé. On déclarait en effet des accusés hérétiques par simple présomption et sans preuve absolue,

« L'hérésie, écrit le Père *Bernard de Côme*, se prouve par » présomption » [429]. — Et plus loin : « Dans le doute on pré» sume pour l'hérésie et contre l'hérétique, du moins en ce » qui concerne l'application d'une pénitence salutaire. C'est » l'enseignement de Jean d'Imola dans sa glose sur les Clé» mentines. Il est plus sûr, en effet, en ces sortes de délits, » de condamner *un innocent* que de laisser aller un coupa» ble » [430]. Limborch rapporte le passage suivant de *Simanca :* « Quiconque tient pour vraie une proposition, quand il sait » que sa contraire est catholique, est par là convaincu d'être

428. Nous donnons en Appendice VII une preuve de la présente thèse, basée sur quelques dispositions de la loi romaine *de suspectis tutoribus*, dont nous avons prouvé ailleurs (App. IV), les analogies multiples et constantes avec la législation inquisitoriale sur l'hérésie.

429. « Quinto probatur (hæresis) per præsumptionem. » Bernard. COM., p. 128.

430. « In dubio præsumitur pro hæresi et contra hæreticum, saltem ad imponendam pœnitentiam salutarem, Io. de Imol. in Clement. I, quia tutius est in hoc crimine innocentem condemnare quam nocentem absolvere. Francisc. Squillacen. in Tract. de fi. ca. 34. Et adde not. per Feli. in c. Audistis, de præsumptione. Vide etiam Marsil. in sing. 151. » Bernard. COM., p. 132, nº 34.

» un hérétique opiniâtre et consommé. Mais il est bien d'au-
» tres cas où, l'opiniâtreté d'un prévenu n'étant pas pleine-
» ment prouvée, on le tient cependant par une présomption
» juridique pour opiniâtre et consommé » [431].

Voici, pour le détail, quelques-uns des cas de présomption juridique que nous n'avons pas encore eu l'occasion d'exposer. Le premier est celui de l'insordescent. Quiconque était cité à comparaître devant un Saint-Office pour une cause se rattachant à la foi, et ne comparaissait pas, était excommunié. S'il passait une année sans se soucier de se faire relever de cette censure (ce qu'on appelait *insordescere*) il était tenu pour hérétique : « Tous ceux, écrit *Eymeric*, qui, excommuniés
» pour une cause de foi, restent une année obstinément sous
» le coup de cette excommunication, devront être condamnés
» non plus comme suspects d'hérésie seulement, mais comme
» hérétiques » [432]. — « Quiconque, dit *Carena*, ayant été sus-
» pecté en matière de foi, et pour cela appelé à comparaître
» devant les inquisiteurs, fuit leur jugement et ne se présente
» pas, est déclaré excommunié. S'il persévère une année dans
» cette contumace et sous cette censure, on le peut par sen-
» tence déclarer hérétique, et punir comme tel » [433]. *Limborch* ne dit pas qu'on le peut, mais qu'on le doit : « Ceux qui sont
» excommuniés par les inquisiteurs, dit-il, et qui persistent
» avec obstination une année entière dans cette excommuni-
» cation, doivent être jugés hérétiques, et l'on doit porter

431. « Quicumque credit aliquam propositionem veram esse cujus contrariam scit esse catholicam, hoc solo consummatus hæreticus pertinax est. Sunt et alii quorum pertinacia nondum plane manifesta est, sed tamen juris præsumptione pro consummatis pertinacibus habentur. Ex Simanca, tit. 48, § 7 et sqq. » LIMBORCH, *op. cit.*, p. 192.

432. « Omnes... excommunicati in causa fidei si per annum steterint in illa excommunicatione animo pertinaci, non ut suspecti de hæresi tantum sed ut hæretici sunt condemnandi. » EYMERIC, *Direct.*, II, part.; quæst. XLVII, p. 251, nº 3.

433. « Si quis suspectus de hæresi, et hac de causa vocatus ab Inquisitoribus judicium subterfugiens, comparare noluerit, et idcirco ob contumaciam declaretur excommunicatus, in eaque contumacia et excommunicatione contumax per annum remaneat, tunc per sententiam pronunciari potest hæreticus, et ut talis puniri. » CARENA, *op. cit.*, II, part. VIII, tit., p. 143, nº 19.

» contre eux les peines statuées contre ces délinquants » [434]. Et plus loin : « Celui qui croupit ainsi dans l'excommunication » est tenu comme ayant avoué le délit pour lequel on l'avait » excommunié » [435].

Deux remarques sur ce premier cas. Cette législation s'appuyait sur un document ecclésiastique officiel, édictée qu'elle avait été par Grégoire IX en 1236 [436]; ce n'était pas de la jurisprudence, mais du droit inquisitorial. Deuxièmement, il faut qu'on sache que les termes : excommunication lancée *in causa fidei* avaient été interprétés d'une manière très large par les Manuels. « Ceux, écrit le Père *Bernard de Côme*, qui » entravent l'action d'un Saint-Office, ses procès, ou les sen- » tences inquisitoriales, directement ou indirectement,... sont » excommuniés *ipso facto;* et on les condamne comme héré- » tiques s'ils persistent une année entière sous le coup de cette » excommunication » [437].

Un autre cas de présomption juridique est celui du fugitif : « Si quelqu'un, dit *Carena*, s'enfuit pendant son procès de » la prison qu'on lui avait assignée pour la durée du dit pro- » cès, et qu'on ne le puisse rattraper, on procédera contre » lui comme contre un accusé ayant avoué et impénitent » [438].

434. « Per inquisitores excommunicati et per annum in excommunicatione persistentes animo pertinaci debent tanquam hæretici judicari, et pœnis subjici contra hæreticos promulgatis. » LIMBORCH, *op. cit.*, p. 147.

435. « Qui ita insorduit in excommunicatione habetur pro confesso de delicto pro quo fuit excommunicatus. » *Idem, ibid.*, p. 226.

436. « Qui autem inventi fuerint sola suspitione notabiles, nisi juxta considerationem suspicionis, qualitatemque personæ propriam innocentiam, congrua purgatione monstraverint, anathematis gladio feriantur, et usque ad satisfactionem condignam ab omnibus evitentur : ita quod si per annum in excommunicatione persisterint, extunc velut hæretici condemnentur. » GREGOR. IX, rescript. « Excommnicamus » contra Patarenos. Cf. PEGNA, *Litt. apost., pro off. S. Inqu.*, p. 3.

437. « Impedientes officium Inquisitionis seu processus, aut sententias inquisitorum, directe vel indirecte... ipso facto sunt excommunicati; et si hanc excommunicationem per annum animo sustinuerint pertinaci, velut hæretici condemnentur. » Bernard. COM., p. 50.

438. « Fugiens e carcere sibi dato ad custodiam, pendente processu... si comprehendi nequeat, tunc contra eum proceditur uti contra confessum et impenitentem. Simanch. ubi supra, et in Enchiridio. tit. 26, nº 5: et in annot. ad Zanchin. c. 8; Royas, de Hæret. part. II, nº 185; Lud. a Paramo, De orig. S. Off., l. 3, quæst. 4, de ordine proced. nº 72.

Carena appuie son enseignement de nombreuses références qui nous dispensent de multiplier ici les citations; on remarquera entre autres une constitution de Pie V.

Le fait de ne pas accomplir la pénitence imposée par l'inquisiteur fournit un 3e cas de présomption juridique. Les auteurs se demandant, en effet, quelle est la situation vis-à-vis du Saint-Office d'un condamné (comme hérétique formel, mais pénitent) qui s'enfuit de sa prison, répondent, les uns que c'est un relaps, les autres que c'est un impénitent. Voici ce qu'écrit *Carena:* « L'archidiacre[439], Jean André, Dominique et Ancharano écrivent, dans leurs commentaires du paragraphe *necnon* du chapitre *Ut commissi (De hæreticis, in VIo)* que celui qui s'évade de la prison doit être tenu pour relaps. Mais Simanca, dans ses Institutions catholiques (titre 16, no 24) dit que cette doctrine est fausse autant que cruelle. Pegna a embrassé cette seconde opinion dans sa 146e Scolie (à : *verumtamen contraria*). Farinacci a fait de même au no 135 de sa 193e question; et il dit que c'est là la solution pratique que donne le tribunal suprême de l'Inquisition romaine. Simanca donne de son opinion la raison suivante : On n'est relaps qu'à condition de tomber [à nouveau] dans une hérésie. Or, celui qui s'évade ne commet là aucune hérésie. Donc il n'est pas relaps. Quoique ce fugitif ne doive pas être tenu pour relaps, il le faut cependant déclarer hérétique impénitent »[440]. Il n'en est pas moins

Et de hac re videnda est constitutio Pii V : Si de protegendis, vers. Quique carcerem. » CARENA, *op. cit.*, part. II, tit. II, § IV, nis 20-21, p. 68. On trouvera la Constitution citée de Pie V dans les Lettres Apost. relatives à l'Inquisition, éditées par Pegna, p. 117.

439. On a donné ce nom à deux archidiacres de Bologne : Guido Bosius (Guido de Baysio), auteur d'un Commentaire du Décret; et Jean d'Anania, auteur de Commentaires des Décrétales, et d'un volume de « Consilia ».

440. « Dubitari... potest num fugiens e carcere sibi pro pœnitentia assignato habendus sit pro relapso. In qua difficultate Archid., Io. Andr., Dominicus et Anchar. in cap. ut commissi, § necnon, de hæret. in 6, voluerunt fugientem e carcere habendum esse pro relapso. Verum Simanch. de Cath. Inst. tit. 16, n. 24, opinionem hanc falsam et crudelem esse dixit; quod etiam voluerunt Pegn. comm. 146, vers. verumtamen contraria, et Farin. q. 193, no 135, ubi etiam quod ita in supremo Tribunali Romanæ Inquisitionis servatur in praxi. Ratio istius opinio-

vrai qu'il y a, dans le fait de considérer comme *impénitent* celui qu'on avait auparavant catalogué *pénitent*[441], une véritable déclaration d'hérésie par présomption. Et si les deux opinions diffèrent au point de vue des conséquences pénales, elles se rejoignent à celui-ci[442].

Nous pourrions multiplier les *cas*, car c'est fréquemment qu'en Inquisition des « faits » sont regardés comme preuves suffisantes d'héréticité. Contentons-nous, par raison de brièveté, de rappeler ce point de jurisprudence qui les englobe tous : La suspicion *violente* d'hérésie n'admet pas de preuve en sens contraire[443].

Il est clair que tous les points de la législation inquisitoriale que nous venons d'exposer constituent autant d'exemples d'une héréticité purement juridique. *Eymeric* le dit en propres termes. Parlant des insordescents, de ceux qui entravent l'action d'un Saint-Office, et des fauteurs d'hérétiques, l'auteur du Directorium écrit : « Le chapitre *Excommunicamus*

nis est, quam adducit loc. cit. Simanch., quia relapsus non est nisi qui in hæresim labitur; at fugiens e carcere nullam hæresim fuga committit; igitur non est relapsus. Licet autem hæreticus relapsus non sit talis fugiens censendus, habendus tamen est pro hæretico impenitente. » CARENA, *op. cit.*, II, part., tit. II, nis 18-19, p. 68.

441. Car il n'y avait que les hérétiques *pénitents* qui fussent admis à la prison; les *impénitents* étaient remis au bras séculier pour être condamnés au supplice du feu.

442. Les relaps étaient livrés au bras séculier, même s'ils étaient pénitents. Ceux qui tombaient pour la 1re fois dans l'hérésie pouvaient seuls, en détestant leur crime, être admis *ad pœnitentiam*. Les impénitents du cas présent (fugitifs) étaient admis *ad pœnitentiam* s'ils revenaient spontanément; non, si on les reprenait. Et ceci, pour le dire en passant, constitue une contradiction dans la thèse de Simanca. Poser en principe que la fuite ne doit pas être considérée comme une hérésie, et tenir pour ayant persisté dans son péché d'hérésie parce qu'on a fui, est une contradiction. Pratiquement donc les deux doctrines se rejoignent, du moins dans le cas du fugitif rattrapé, puisqu'il est remis au bras séculier, *comburendus*, d'après les uns et les autres.

443. Il y avait, en Inquisition, trois sortes de suspicions : légère, véhémente, violente. Quand on était atteint par l'une des deux premières on était admis à « se purger », mais non dans le 3e cas. « Suspicio violenta, dit Alberghini,... dicitur... juris et de jure, in contrarium probationem directam non admittens ». *Op. cit.*, cap. XV, nis 3 et 4, p. 77. — « Violenter suspecti puniuntur ut hæretici, non tamen ut vere hæretici, sed ut præsumpti », dit Menochius (rapporté par DANDINI, *op. cit.*, p. 4).

» *itaque*, dans son § *credentes*,... ne dit pas que ceux-là sont » hérétiques; *ils ne le sont en effet peut-être pas*, n'ayant en » réalité ni erreur dans l'intelligence, ni obstination de vo- » lonté pour défendre une erreur : qui sont les 2 conditions » rendant proprement hérétique... Le chapitre en question » dit seulement qu'il les faut condamner comme hérétiques. » Car, comme l'écrit l'Archidiacre à l'occasion du chapitre » *Accusatus (De hæreticis, in VI°)*: L'Eglise, qui juge d'après » l'extérieur, peut condamner comme hérétique, *encore qu'il* » *ne le soit pas en réalité*, celui qui, excommunié dans une » cause ayant trait à la foi, reste dans cet état une année » entière » [444].

Nous avons dit, de plus, que ce concept de l'hérésie est *adoctrinal*. C'est ici un corollaire évident. Car si l'on condamne comme hérétiques pour « faits », par simple « présomption » ou « suspicion », il va de soi que la déclaration d'hérésie lancée contre ces délinquants n'a plus aucun caractère doctrinal. On n'en peut pas tirer la preuve de l'héréticité d'une thèse, puisque de thèse soutenue il n'y en a point.

***

XI. — On est même arrivé, en certains cas, a un concept purement *juridique* de l'héréticité des *doctrines*.

C'est par le pouvoir doctrinal donné aux Inquisiteurs qu'on y est arrivé. On se souvient de ce que nous avons exposé, textes en mains, de ce pouvoir. Il y a, disent les Manuels, deux sortes d'hérésies : les explicites, celles qui ont été ouvertement et officiellement condamnées; et les implicites : dont la con-

444. « Caput : Excommunicamus itaque, § credentes,... non dicit quod sint hæretici, quia fortasse non sunt, quia in veritate non habuerunt errorem in mente, nec pertinaciam in defensando errorem in voluntate, quæ faciunt hæreticum proprie..., sed dicit quo sunt ut hæretici condemnandi. Nam sicut notat Archidiaconus super cap. Accusatus, de hæret. lib. VI,... excommunicatus in causa fidei, qui per annum sic stetit, etsi in veritate hæreticus non sit, ab Ecclesia tamen, quæ judicat per exteriora, potest ut hæreticus condemnari. » Eymericus, *op. cit.*, II part.; quæst. XLVII, n° 3, p. 251, col. II.

damnation n'est qu'obscure, indirecte, et comme latente; on ne met au jour leur caractère d'hérésies que par des raisonnements successifs, une argumentation compliquée *(per ambages et per multos discursus)*.

Or, les Manuels écrivent que l'accusé doit rétracter même les hérésies implicites sur l'ordre de l'inquisiteur. Alberghini dit qu'on est obligé de croire, après monition de l'inquisiteur, « tout ce qu'on peut déduire, en bonne et nécessaire conséquence, du contenu de l'Ecriture, des définitions conciliaires ou pontificales, de la doctrine des Pères et des Docteurs. » Pegna écrit qu'un accusé doit rétracter chaque fois que l'inquisiteur « lui montre avec évidence — autant que faire se peut — que son assertion est contraire à la foi catholique, parce qu'elle est en opposition soit avec l'opinion commune des théologiens, soit avec les traditions de l'Eglise; ou bien parce qu'elle constitue un péché contre la foi. » Et nous avons vu que même les auteurs qui distinguaient théoriquement le pouvoir des inquisiteurs, et le devoir correspondant pour l'accusé de se soumettre, ajoutaient, comme Dandini « qu'au for extérieur on jugeait hérétique celui qui ne se soumettait pas », même en dehors de toute décision du magistère infaillible.

Il est clair cependant qu'on ne peut affirmer un devoir *catholique* de croire les contraires de ces hérésies implicites. *Tous* ne sont pas obligés de croire ce que seuls *quelques-uns* peuvent arriver à connaître.

On condamne néanmoins les prévenus. Pourquoi? Parce qu'il y a eu monition de l'inquisiteur, et qu'ils n'y ont pas obéi. Une condition *juridique* fait condamner l'accusé, le fait condamner du chef d'hérésie. Avant que l'inquisiteur ait parlé, la proposition soutenue par le prévenu n'était qu'une hérésie implicite. Dire qu'elle n'était qu'*implicite*, ou comme on écrivait encore : que *latente*, c'est dire qu'elle avait besoin que quelqu'un, besoin qu'une condition nouvelle fît passer de l'état latent à la vie officielle. Pour que l'héréticité parfaite soit doctrinale, il faut que ce quelqu'un, que cette condition ait un caractère doctrinal. Or, il n'en est rien. Dans le cas de soutenance d'hérésie implicite, en effet, la proposition sou-

tenue est cataloguée par les inquisiteurs eux-mêmes à part des hérésies qu'une condamnation du Magistère officiel a rendues telles, à part des hérésies complètes dans leur genre. Après que l'inquisiteur a parlé, parlé comme inquisiteur, cette demi-hérésie, cette puissance d'hérésie est devenue une hérésie véritable. Elle est devenue hérésie véritable puisque sa soutenance opiniâtre suffit à condamner comme *rebellis, et protervus, et pertinax*, c'est-à-dire comme hérétique. Une simple formalité *juridique*, d'un agent ecclésiastique qui n'est point organe du Magistère, a suffi à rendre *effective* une héréticité qui n'était auparavant que *latente;* la preuve de la *pertinacia* du prévenu a suffi à conférer à la proposition qu'il soutenait le caractère d'hérésie.

***

XII. — De tout ce qui précède il ressort que les *déclarations d'hérésie* lancées par les tribunaux d'Inquisition, tant contre les personnes que contre les doctrines, n'ont qu'une *valeur particulière.*

Cette dernière et très importante conclusion est le corollaire des deux faits suivants :

A. — L'Inquisition décrétait l'hérésie en se basant sur un concept *extensif* de l'héréticité doctrinale.

B. — Elle jugeait, avant tout, des *personnes.*

A. — Nous avons, il nous semble, largement établi que la notion inquisitoriale de l'hérésie débordait la notion théologique correspondante. Celle-là constitue une *interprétation extensive* de celle-ci.

Or, c'est une règle canonique — règle certaine et, de plus, officielle — qu'une interprétation extensive de loi ecclésiastique, même si elle provient d'un tribunal suprême, n'a jamais, comme telle, valeur de loi universelle. Une interprétation extensive donnée à l'occasion d'un cas a valeur de règle pour ce cas; tant qu'elle n'est pas promulguée comme loi nouvelle

par le législateur lui-même elle n'a nulle force en dehors de ce cas.

Les canonistes et les théologiens exposent ce point de doctrine en trois endroits de leurs écrits. *a)* D'abord lorsque, traitant de la loi en général, ils se demandent quelle est la valeur des interprétations qui en peuvent être données; *b)* deuxièmement, lorsqu'ils recherchent quelle est la valeur des décrets de Congrégations romaines; *c)* enfin, lorsqu'ils traitent en particulier du pouvoir de la Congrégation du Concile à donner des interprétations ayant valeur de loi universelle.

a) « Par l'interprétation du droit, écrit *Icard*, on entend » son explication par des mots plus clairs. Cette interpré- » tation peut se faire par simple exposé du sens des mots : » c'est l'interprétation *littérale;* elle peut se faire aussi en » suppléant ce qui ne se trouve point dans le texte de la loi : » c'est alors l'interprétation *proprement dite*... L'interprétation » proprement dite supplée aux silences du texte législatif et » en détermine le sens en se basant, non pas simplement sur » la lettre nue, mais sur le but de la loi et sur toutes autres » circonstances propres à faire connaître la volonté du légis- » lateur. Elle est tantôt extensive et tantôt restrictive; extensive » si elle va à décider qu'un cas est compris dans la loi alors » qu'il n'est pas inclus dans le texte de cette loi; restrictive si » elle déclare qu'un cas échappe à la loi, quoique les termes » de celle-ci le comprendraient, entendus dans leur acception » générale... A son tour l'interprétation, littérale aussi bien » que supplétive, peut être doctrinale, usuelle, judiciaire, ou » législative... L'interprétation législative est celle donnée par » le prince, et elle a même valeur que la loi elle-même... » *Cette interprétation réclame une promulgation, dans la même* » *forme que les lois, toutes et chaque fois qu'elle étend ou* » *restreint le sens naturel de la loi.* C'est là l'enseignement » de tous les auteurs » [445].

445. « Interpretatio juris est illius explicatio per verba clariora; quod fit vel per simplicem declarationem sensus verborum, et tunc vocatur interpretatio *litteralis;* vel supplendo quod deest in legis textu, et tunc vocatur interpretatio *proprie dicta*... Interpretatio proprie dicta sup-

« A cette question : Les interprétations authentiques ont-elles » toujours besoin d'une nouvelle promulgation? je réponds, » écrit *Scavini :* Il faut distinguer entre la simple explication » et l'interprétation proprement dite de la loi. Il y a *simple* » *explication de la loi* quand on en donne un sens qui y était » déjà suffisamment exprimé; par exemple si on se demande : » Une loi qui parle des fils entend-elle par ce terme les seuls » enfants légitimes, à l'exclusion des naturels; et que le législateur déclare qu'il entend même ces derniers. Il y a » *interprétation proprement dite* (qu'on appelle encore : non » simplement telle) quand on donne comme explication un » sens qui n'était pas clairement exprimé par la loi; par exemple si le législateur déclare que, sous le nom de père, il » faut entendre tout ancêtre. Ces notions préliminaires exposées, nous disons : Une interprétation qui n'est qu'une simple explication de la loi oblige tous ceux qui la connaissent; » il n'y a pas ici besoin de promulgation... *Une promulgation* » *au contraire est requise chaque fois qu'il s'agit d'une inter-* » *prétation proprement dite, parce que celle-ci constitue une* » *obligation nouvelle* » [446].

plet quod defuit in textu legis, sensumque determinat attendendo non solum ad litteram nudam, sed ad scopum et ad alias circumstancias quæ mentem legislatoris indicant. Est aliquando extensiva, aliquando restrictiva : extensiva quidem, si declaret aliquem casum comprehendi in lege quamvis non includatur in verbis legis; restrictiva vero quando declarat casum non comprehendi, tametsi lex illum contineret si sumeretur juxta generalitatem verborum... Interpretatio seu litteralis seu suppletiva potest esse doctrinalis, usualis, judicialis, vel legislativa... Interpretatio legislativa datur a principe eademque vi pollet ac lex ipsa... Hæc interpretatio promulgari debet more legum, quoties extendit vel restringit sensum naturalem legis. Ita omnes. » ICARD, *op. cit.*, t. I, pp. 59-61.

446. « An omnis authentica interpretatio semper indigeat nova promulgatione? R. Oportet distinguere inter puram legis declarationem et inter meram interpretationem ejusdem. Est *pura legis declaratio* quando explicatur aliquis sensus, qui jam ab initio erat in lege satis imbibitus : uti, v. g. si dubium sit an sub vocabulo filii intelligatur solus filius legitimus, an etiam spurius, et legislator declaret intelligi etiam spurium. *Mera* autem *legis interpretatio*, quæ etiam dicitur declaratio non pure talis, est quando explicatur sensus qui non erat in lege clare imbibitus : v. g., si legislator declaret, quod sub nomine patris veniat etiam avus. Hoc autem proposito dicimus : si agitur de pura legis declaratione, tunc declaratio illa obligat statim omnes qui eam cognoverint, neque requiritur promulgatio...; si vero agitur de mera legis interpretatione, tunc pro-

On remarquera que l'un et l'autre textes ont en vue les interprétations *législatives*, c'est-à-dire données par celui qui a pouvoir de légiférer.

b) Quand ils étudient la question moins générale de la valeur des décrets de Congrégations romaines, les auteurs recourent à la même distinction.

Phillips : « L'authenticité donne bien à une déclaration [de » Congrégation romaine] caractère de loi générale, mais sous » la réserve d'une condition indispensable : c'est que la dé- » cision qu'elle donne soit purement interprétative, et non » extensive de la loi. *Dans cette dernière hypothèse elle crée* » *un droit nouveau qui, pour avoir sa raison d'être, exige un* » *ordre exprès du Pape et la promulgation dans les formes* » *du droit* » [447].

La *Théologie de Clermont :* « Les décisions des Congrégations » [romaines] ont souvent pour objet l'interprétation d'une loi » existante; elles sont alors *compréhensives* ou *extensives*. Si » elles sont compréhensives, c'est-à-dire si elles expliquent » simplement le sens quelque peu obscur de la loi, elles ont » même valeur obligatoire que cette loi; elles ne réclament » pas une nouvelle promulgation parce qu'elles sont *comprises* » dans la loi déjà promulguée. Que si au contraire ces déci- » sions sont extensives, c'est-à-dire sont comme une addition » qui étend la loi, il les faut considérer comme une loi nou- » velle, et elles ont besoin d'une promulgation qui doit être » faite par ordre du Souverain Pontife. Autrement elles n'au- » raient point force obligatoire pour les cas similaires, parce » que les Congrégations [romaines] n'ont pas le pouvoir lé- » gislatif » [448].

mulgatio est necessaria, cum nova constituatur obligatio. » Scavini, *op. cit.*, t. I, nº 252; pp. 220-221.

447. Philips, *op. cit.*, traduction Crouzet, tome III, pp. 338-339.

448. « Decisiones prædictarum Congregationum plerumque versantur circa interpretationem legis existentis, et tunc sunt *comprehensivæ*, vel *extensivæ*. Si sunt comprehensivæ, seu sensum legis aliquatenus obscurum mire declarant, habent vim obligandi quæ inest ipsi legi, nec nova indigent promulgatione, quia in ipsa lege promulgata *comprehenduntur;* si vero sunt *extensivæ* seu legem aliqua additione latius extendunt, debent haberi ut nova lex et promulgari jussu Rom. Pontificis, nec alia

Le Père *Choupin* divise les décrets en question en 3 classes : formellement généraux, formellement particuliers, formellement particuliers mais équivalemment généraux. Et il s'exprime ainsi au sujet de ces derniers[449] : « Sans contredit, ces » décrets obligent les personnes auxquelles ils sont adressés; » mais ont-ils *par eux-mêmes* force de loi universelle? On » peut faire trois hypothèses : Ou ces décrets sont vraiment » extensifs, c'est-à-dire contiennent une disposition nouvelle; » et alors pour qu'ils obligent tous les fidèles il faut qu'ils soient, » comme toute loi universelle, légitimement promulgués »[450].

c) Nous retrouvons enfin le même *distinguo* dans la solution donnée par la plupart des canonistes à cette importante question : Les décisions de la Congrégation du Concile constituent-elles des lois générales? (Nous disons : importante question, parce que les décrets du Concile de Trente que cette Congrégation est chargée privativement d'interpréter forment en effet une partie capitale de la discipline de l'Eglise).

« On discute parmi les canonistes, écrit *Icard*, sur l'auto- » rité des résolutions de la Sacrée Congrégation du Concile. » N'ont-elles de valeur décisive que dans le cas proposé, et » pour les personnes qui l'ont posé? Ne seraient-elles pas plu- » tôt des règles générales, obligatoires dans les deux fors et » pour tous ceux qui se trouvent dans une occurrence sem- » blable?... La solution de cette question dépend de l'objet » même de la sentence de la Congrégation. Tantôt en effet » celle-ci impose un principe général dont elle ne fait que don- » ner l'interprétation commune; tantôt elle applique un prin- » cipe général à un fait particulier considéré dans toutes ses » modalités; tantôt enfin elle décide, commande ou défend » sans s'appuyer sur une loi générale, mais faisant ce que les » canonistes appellent de l'interprétation extensive... Dans le » 3e cas, l'interprétation extensive ou restrictive, obtenue en

ratione obligare censentur in casibus similibus, quia Congregationibus non competit potestas legifera. » *Theol. Claram.*, tom. I, nº 398, p. 497.

449. Qui correspondent précisément aux déclarations inquisitoriales d'hérésie.

450. CHOUPIN, *op. cit.*, p. 70, 1re édit.

» ajoutant ou en retranchant au texte de la loi générale, n'a » pas force obligatoire universelle; à moins qu'elle ne soit » promulguée comme loi nouvelle, ou qu'elle ne soit fondée » sur une jurisprudence constante. La raison en est que, ainsi » que le fait remarquer Ballerini, « la Sacrée-Congrégation » a bien, de par son institution, le droit d'interpréter, mais non » celui de faire les lois »[451].

Phillips et *Ferraris*[452], ainsi que la plupart des auteurs modernes, décident dans ce sens; et au temps où la distinction des interprétations en compréhensives et extensives ne s'était pas encore fait jour, saint Alphonse de *Liguori* et les théologiens de *Salamanque* déclaraient « probable » l'opinion qui déniait à toute interprétation de cette source une valeur de loi[453].

Quant aux auteurs, plutôt rares, qui soutiennent de nos jours la force obligatoire universelle de ces décisions, ils s'appuient sur cette affirmation : que la Congrégation du Concile aurait reçu des pouvoirs spéciaux dans ce sens, pouvoirs qui seraient exprimés dans la bulle *Immensa*[454]. En sorte que cette

451. « Inter canonistas controvertitur de auctoritate resolutionum S. Congregationis Concilii, an videlicet vim decisivam habeant tantum in casu proposito et respectu personarum quæ casum proposuerunt; an potius sint regulæ generales et obligatoriæ in utroque foro, respectu omnium qui in casu simili versantur... Solutio quæstionis propositæ pendet ab objecto quod directe attingit sententia S. Congregationis. Vel etenim indicit principium generale, interpretationem disciplinæ communis dando; vel principium generale apponit ad factum aliquod particulare, cum suis circumstanciis; vel tantum aliquid decernit, mandat aut prohibet ultra legem generalem, quod a canonistis vocatur interpretatio *extensiva*..... Si 3um, interpretatio extensiva vel restrictiva quæ scilicet datur aliquid addendo vel retrahendo textui legis communis, non habet vim obligandi respectu omnium, nisi vel promulgetur, ut lex nova, vel data sit juxta jurisprudentiam usu introductam atque firmatam. Ratio est quod « S. » Congregatio ex sua institutione potestatem utique interpretandi, non » autem condendi leges habet », ut notat P. Ballerini (in tract. de Legibus P. Gury, nº 130. » — Cf. ICARD, *op. cit.*, t. I, nº 107, pp. 186-189.

452. FERRARIS, *op. cit.*, verbo : *Declarationes et Decreta S. Congreg.*, t. II, pp. 543-546, (in fine articuli).

453. « Duplex est ea de re sententia; utraque probabilis ut recte dicunt Salmanticenses. » Alph. a. LIGORIO, *Theol. moral.*, lib. I, nº 106.

454. Voir sur ce sentiment : abbé PARAYRE, *La Sacrée Congrégation du Concile* (Lethielleux, 1897). Le chapitre V du Troisième livre,

opinion elle-même est un confirmatur de notre thèse. Car si les cardinaux-interprètes du Concile de Trente n'ont le droit d'édicter des interprétations extensives des décrets disciplinaires de ce Concile, que parce que la papauté leur en a accordé le pouvoir par Lettres patentes, les membres des Saints-Offices n'ont pas, en doctrine, un pouvoir analogue, puisque nulle part il n'en est question dans les Constitutions, Bulles, Brefs ou Rescrits dont ces tribunaux ont été l'objet. Donner aux inquisiteurs le droit d'étendre authentiquement la notion de l'hérésie, c'eût été en faire des définisseurs de la foi catholique. Or, cette qualité ne leur est jamais reconnue; nul Pape, d'ailleurs, ne la leur pouvait concéder[454 bis].

Nous avons dit que le principe qu'exposent en ces trois endroits la théologie et le droit-canon constituait une règle non seulement certaine, mais qu'on pouvait qualifier d'officielle. En effet, quoique dans le Corpus juris on ne trouve pas trace de ces discussions, on y rencontre d'abord la consécration de cette division de l'interprétation des lois ecclésiastiques en littérale ou compréhensive, et extensive. Car, Boniface VIII a fait introduire dans le Sexte une bulle de Nicolas III, relative aux Cordeliers, où il est fait appel à cette distinction *(c. Exiit, de verb. signif. in VI°)*. Et, d'autre part, à la fin de ce même texte, on trouve des règles du droit qui sont la sanction, comme elles pourraient former la base de la doctrine canonique dont nous nous réclamons. Règle XXVI^e^ : *Ea quæ fiunt a judice, si ad ejus non spectant officium viribus non subsistunt.* L'office propre des inquisiteurs n'étant pas d'interpréter extensivement les règles de la foi catholique, leurs déclarations dans ce sens tombent d'elles-mêmes. Règle XXVIII^e^ : *Quæ a juri commui exorbitant, nequaquam ad consequentiam sunt trahenda.* Ce qui est le droit commun pour les catholiques en matière de foi, ce sont les définitions des organes doctrinaux infaillibles. Les affirmations « exorbitan-

intitulé : *Interprétation extensive ou pouvoir législatif*, est ce que nous avons lu de plus clair sur cette question.

454 *bis*. « Auctoritas infallibilitatis non potest a Pontifice aliis communicari velut suis ministris et suo nomine agentibus. » FRANZELIN, *De Divina Traditione*, p. 128, corol. II principii VII.

tes » des inquisiteurs n'y peuvent baser un droit nouveau.

Enfin, on pourrait en trouver un autre principe dans le chapitre des Extravagantes : *De causis*, qui spécifie que le juge délégué n'a de pouvoirs que pour la commission qui lui a été confiée. Or, les inquisiteurs sont délégués par le Souverain Pontife pour extirper les hérésies, non pour les définir. Des considérants doctrinaux de leurs sentences pénales on ne pourra donc inférer des définitions de foi. Ou ils s'appuient, dans ces sentences, sur des définitions antérieures valables; et alors on n'a nul besoin de leurs décrets disciplinaires pour connaître la foi; ou ils ne s'appuient sur nulle définition antérieure, et alors les considérants doctrinaux de la sentence pénale qu'ils édictent, étant en dehors de l'objet de leur délégation, n'ont nulle valeur doctrinale universelle.

B. — Nous avons dit que la proposition mise par nous en tête de ce paragraphe est le corollaire de cet autre fait : L'Inquisition jugeait avant tout des *personnes*.

On sait, par tout ce que nous avons dit plus haut, que l'Inquisition était un tribunal non des doctrines, mais des personnes. Or, parce qu'il était un tribunal au sens ordinaire de ce mot, un Saint-Office — et celui de Rome lui-même — ne pouvait édicter que des sentences personnelles et sans valeur universelle.

« L'interprétation judiciaire, écrit *Icard*, c'est-à-dire celle que » donne un juge sur une matière déférée à son tribunal, fait » loi pour ceux dont la cause l'a provoquée... Mais une sen- » tence n'a d'autre effet que de résoudre un cas particulier; » cela est si vrai que d'autres juges ne seront nullement tenus » de décider dans le même sens un cas semblable » [455]. — « Une sentence portée entre plusieurs parties, écrit *Ferraris*, » ne peut ni préjudicier ni servir à d'autres. C'est là l'ensei-

455. « Interpretatio judicialis, seu quæ a judice profertur super re ad suum tribunal delata auctoritatem habet in eos in quorum causa data fuit... Verum sententia casum particularem tantummodo practice solvit; adeo ut, alio casu etiam simili adveniente, cœteri judices non teneantur in eodem sensu pronuntiare. » ICARD, *op. cit.*, I, p. 61.

» gnement commun » [456]. Et l'auteur donne de nombreuses références au Corpus juris civilis d'abord, au Corpus juris canonici ensuite : *Inter dilectos*, 6, *De fide instrumentorum; Cum super*, 17, *De sententia et re Judicata;* et *Quamvis regulariter*, 25, *ibidem;* où chaque fois nous trouvons exprimé ce principe de droit que les sentences d'un *tribunal* n'ont qu'une valeur strictement particulière.

C'est sur cet axiome que s'appuient les canonistes quand ils traitent de la valeur des décisions de la Rote romaine. « Les » décisions de la Rote, écrit *Huguenin*, ont force de sentence » d'un tribunal suprême. Elles ne constituent pas une loi » universelle, mais seulement une règle pour ceux qui sont » en cause dans l'affaire. Cependant, plusieurs sentences uni- » formes créent une norme pour les autres tribunaux; c'est » ce qu'on appelle : le style de la Curie. » Plus haut, l'auteur nous a averti que « la pratique ou jurisprudence de la Curie » romaine ne fait pas droit par elle-même, mais seulement » une présomption de droit » [457]. — « Les canonistes, écrit » *Icard*, citent fréquemment les décisions de la Rote, et s'ef- » forcent de chercher en elles des confirmatur à leurs opi- » nions. On sait, en effet, que ces décisions sont établies » avec un soin extrême, et émanent d'un tribunal qui repré- » sente la cour même du Souverain Pontife. Ces jugements » n'ont cependant pas force de loi universelle, car la Rote » n'a jamais reçu mission de légiférer, ni de donner des in- » terprétations des lois, ayant elles-mêmes force de lois; sa » mission est seulement de juger les causes qui lui sont con- » fiées par le Pape. C'est un simple tribunal ayant pouvoir » de lancer des sentences, d'après le droit et pour des cas » particuliers » [458].

456. « Sententia inter aliquos lata nec præjudicat nec prodest aliis. Communis. » FERRARIS, *op. cit.*, verbo : *Sententia*, nº 48.

457. « Decisiones rotales habent vim sententiarum supremi tribunalis. Quamvis non faciant jus pro omnibus, sed pro singulis tantum quos respiciunt, tamen ubi sunt uniformes, efformant normam aliorum tribunalium et stylum curiæ. » L. HUGUENIN, *Expositio methodica juris canonici*, nº 365, p. 173. « Decisionum uniformitas in casibus similibus induxit praxim seu jurisprudentiam Curiæ romanæ, quæ per se non facit jus, sed præsumptionem juris. » *Idem*, *ibidem*, nº 136, p. 57.

458. « Decisiones Rotæ frequenter citant interpretes juris canonici

La doctrine canonique sur les grâces, sur les diplômes de dispense et rescrits de justice, constitue autant de nouvelles applications de ce principe : qu'un document ecclésiastique visant un particulier ne fait pas loi pour d'autres, se trouvassent-ils dans les mêmes occurrences. « Les rescrits de jus» tice, ou rescrits *ad lites*, écrit *Ferraris*, doivent être stricte» ment interprétés; on ne peut les étendre à une cause ou » à une personne qui n'est point mentionnée »[459]. On en trouverait encore une preuve dans les règles : *Odia restringi et favores convenit ampliari* (14e) et : *In pœnis benignior est interpretatio facienda* (49e), dont Ferraris exprime ainsi la commune doctrine : « Dans le doute on doit interpréter stric» tement une loi pénale, et en général toute règle restric» tive; on ne doit pas, régulièrement, étendre à des cas ou à » des personnes qui ne s'y trouvent pas désignés »[460].

Au nom de ces 2 principes :

Toute décision d'un tribunal ecclésiastique, même suprême, qui juge des *personnes*, n'a valeur de règle que pour ces personnes; et :

Toute interprétation de loi donnée par un tribunal compétent, même suprême, n'a valeur de règle que si elle constitue

et ex illis suas opiniones confirmare student; omnes quippe norunt decisiones summa cum maturitate dari et promanare a tribunali quod repræsentabat aulam pontificiam. Attamen non faciunt jus universale; quia nunquam Rotæ concessum fuit jus condere, vel dare interpretationem juris quæ vim ubique obtineat more legis, sed tantum res judicare quæ ipsis ex commissione S. Pontificis demandantur. Est nimirum simplex tribunal potestate instructum ferendi sententias juxta jura et in causis particularibus. » ICARD, *op. cit.*, I, p. 201.

459. « Rescripta justitiæ, seu ad lites sunt stricte interpretanda, nec ad casum, vel personam in rescripto non expressam sunt extendenda. Glossa communiter recepta in cap. Nonnulli 28, verbo Lites restringendæ, de Rescriptis; c. Olim 32, etc., c. P. G. de off. et pot. judic. deleg. c. Quod, alicui. 74, de Reg. juris, in 6; Pihring. l. c. num. 17; Reiffenstuel, l. cit., n. 121; Felinus, in cit. cap. Causam, 28, de Rescriptis, nº 8; et alii passim. » FERRARIS, *op. cit.*, verbo *Rescriptum*, t. VI, p. 635, nº 19. — Cf. adhuc. HUGUENIN, *op. cit.*, p. 55, nº 132; et PHILLIPS, *op. cit.*, t. III, p. 371. — Sur les dispenses ou privilèges Cf. FERRARIS, *op. cit.*, verbo : *Privilegium*, t. VI, p. 361, nº 26; et la règle 74e de Boniface VIII.

460. Cf. FERRARIS, *op. cit.*, verbo : *Lex*, art. V, nº 37; *Decima regula;* tom. IV, p. 628.

une interprétation au sens strict de ce mot, et non une extension;

Nous avons le droit de conclure que les déclarations d'hérésie lancées par les Saints-Offices (celui de Rome y compris[460 bis]) n'avaient qu'une valeur particulière, et qu'elles ne faisaient loi — loi disciplinaire d'ailleurs — que pour les prévenus contre qui elles étaient lancées. C'était pour les autres une simple *direction :* d'aucune manière elles ne pouvaient être regardées ou données comme des *lois* doctrinales.

C'est là, au surplus, une conséquence des 4e et 8e propositions établies par nous plus haut. Une déclaration d'hérésie qui est lancée pour des considérations *relatives* aux erreurs du pays ou du temps d'un accusé, ainsi qu'au scandale donné, n'a pas le caractère *absolu* nécessaire à une règle universelle de la croyance. Une déclaration d'hérésie, où ce terme n'a qu'une valeur morale analogique, est essentiellement *particulière ;* elle vise l'âme de l'accusé, et l'on n'en peut déduire une règle *universelle.*

[460 bis]. Du moins quand il fonctionnait comme Saint-Office, c'est-à-dire comme tribunal de personnes.

CHAPITRE VIII.

PERMANENCE DE LA NOTION THÉOLOGIQUE D'HÉRÉSIE AU TEMPS DE L'INQUISITION

Il ne nous servirait de rien d'avoir prouvé que la notion inquisitoriale de l'hérésie est différente de celle que donnent de ce délit les théologiens et les canonistes modernes, si nous n'établissions qu'au temps même de l'Inquisition s'est conservé le concept théologique de cette faute. Il se pourrait en effet que, durant cette époque, théologiens et criminalistes aient élargi cette notion, qu'il y ait eu corruption chez les uns et chez les autres du concept traditionnel de l'hérésie[461]. Et ainsi tomberaient les conclusions que nous avons annoncées. Avant de les développer, et pour en avoir le droit, il nous faut donc prouver la simultanéité des notions en cause.

Nous avons déjà, en réalité, ébauché cette preuve. Chaque fois que nous avons montré l'opposition entre la *doctrine générale* des Manuels, et leur jurisprudence des *cas*, celle-là, théologique, celle-ci, qui ne l'était pas, nous établissions cette simultanéité des notions, stricte et large, de l'hérésie.

Nous allons reprendre cette preuve en la doublant de citations de théologiens *contemporains de l'Inquisition*. Nous montrerons ainsi que les uns et les autres, non seulement les théologiens mais même les Inquisiteurs, — ces derniers du moins pour certains points — avaient conservé la notion vraie

461. Encore que ce soit là un événement bien improbable. La notion d'hérésie tient, en effet, à celle même de la foi catholique; elle en dépend comme un contraire de son contraire. Or la notion de la foi catholique est fondamentale, et ne saurait changer.

et traditionnelle de cette faute qu'ils appellent souvent *maximum peccatum.*

Les auteurs auxquels nous nous référerons le plus souvent seront : *Melchior Cano* († 1560) dont le « *De locis theologicis* » est l'ouvrage capital sur la question; et qui fut souvent appelé comme consulteur par l'Inquisition de son pays, ainsi qu'il le dit lui-même;

Suarez († 1617) dans son traité : *De fide;*

De Lugo († 1660) dans son ouvrage similaire : *Disputationes scholasticæ et morales de virtute fidei divinæ;*

Après ces trois auteurs de tout premier plan, nous demanderons leur enseignement à :

Véron († 1649) controversiste et missionnaire français, dont le petit traité : *Règle générale de la foi catholique* « a acquis par son succès qui ne s'est pas démenti, et qui n'a trouvé contradiction de la part d'aucune école de théologie, une autorité imposante »[462]; aux deux frères

Adrien († 1669) et *Pierre Van Walenburch* († 1675)), nés à Amsterdam, au milieu des protestants, ayant passé la plus grande partie de leur vie en Allemagne (où ils furent honorés de la dignité épiscopale), et qui ont écrit 2 vol. in-folio : *Tractatus generales de controversiis fidei* (Cologne 1669), dont Arnauld disait que « tous ceux qui font de la théologie devraient les posséder »[463]; à

Holden († 1665), Anglais, qui vécut en France dès l'âge de 22 ans; dont la notice insérée au cours de théologie de Migne dit qu'il était *apud suæ ætatis theologos summa fama... ha-*

462. Ainsi s'exprime l'auteur du Dictionnaire des droits de la raison dans la foi (collection Migne), col. 1480. — Le *Cursus theologiæ* de Migne donne la traduction latine de cet ouvrage, précédé de ce *monitum : « En opusculum de fidei regulâ, primo ab eximio viro Francisco Veronio editum, ac a Reverendissimis D. D. Walemburgicis tanto postea in pretio habitum, ut in controversiis fidei tam exercitati, hoc sibi deligere et adoptare maluerint, quam novum concinnare ».* Cf. *op. cit.*, I, 1035-1036.

463. Le Cours de théologie de Migne donne une courte biographie de ces deux controversistes (I, 798-799), et un extrait important de leurs œuvres (I, 800 à 1036). — On voudra bien prendre note que, pour nos citations du Cours de Théologie, nous nous référons à la seconde édition, — stéréotypée, — de cet ouvrage.

bitus,... celeberrimorum doctorum in cœtu nobilissimus [464] et qui publia en 1655 — entre autres ouvrages — une *Divinæ fidei Analysis* à laquelle nous nous référerons; à

Montagne (1687-1767) sulpicien, dont l'auteur de la compilation déjà nommée donne un traité *De censuris seu notis theologicis et de sensu propositionum*, qu'il fait précéder de cette courte introduction : « *Multi equidem de notis theologicis scripsere, inter quos Melchior Canus. Verum Montanii sequens libellus materiam hancce gravissimam plenius luculentiusque absolvit* » [465]. (Nous citerons cet auteur quoiqu'il soit un peu récent, parce que son ouvrage est comme tissé de références à des écrivains anciens).

L'ordre que nous suivrons dans le développement de notre thèse sera celui même du chapitre VIe : Preuves spéciales de l'existence d'une notion inquisitoriale de l'hérésie. Nous avions résumé là en 9 propositions les notes constitutives du concept d'hérésie d'après les théologiens modernes, pour, en face de chacune d'elles, montrer les changements qu'y avaient apportés la jurisprudence de l'Inquisition. Nous reprendrons ici les dix paragraphes où nous montrions ces extensions inquisitoriales, pour établir, à l'occasion de chacune d'elles, que les théologiens contemporains avaient gardé la vraie notion, qui correspond à celle des théologiens modernes. Et ce sera comme une illustration — partielle au moins — de cette parole du Cardinal Billot, cité dans notre IVe chapitre : *Juxta etymon vocis* ET COHÆRENTEM TOTIUS TRADITIONIS SENSUM *hæreticus ille proprie dicitur*, etc. [466].

Donnons d'abord, de cette thèse de simultanéité, comme nous

464. *Op. cit.*, I, 790. MORERI, dans son Dictionnaire, écrit qu'Holden « était fort dans le raisonnement,... net et précis, exact dans ses définitions et ses divisions ».

465. Cf. Curs. theol. MIGNE, I-1111. Ce traité de Montagne avait été édité par l'auteur en appendice à ses *Lectiones theologicæ de opere sex dierum*, in-12, 1732.

466. Illustration partielle, disons-nous; il n'entrait pas en effet, directement dans notre plan de montrer que cette notion de l'hérésie que nous allons prouver la même chez les théologiens modernes, et chez leurs confrères contemporains de l'Inquisition, était aussi celle de la période antérieure qui va des premiers Pères aux derniers Docteurs. Le lecteur studieux qui voudrait faire cette étude, en trouvera les principaux documents dans le *Dictionnaire de la tradition pontificale, patristique et*

l'avons fait pour celle de l'existence de l'hérésie inquisitoriale, deux preuves *générales*. La première — qui est plutôt une *adumbratio* qu'une preuve, — consiste dans le fait de la querelle qui existait au temps de l'Inquisition, entre théologiens et écrivains inquisitoriaux. Sur cette incompréhension réciproque nous ne donnerons que deux textes, l'un de Cano, l'autre de Castro. *Cano* se plaint des inquisiteurs. « Je n'arrive » pas à comprendre, écrit-il, que l'on fasse chez nous, dans » les affaires relatives à la foi, une part si infime, pour ne » pas dire nulle, aux théologiens; donnant prépondérance aux » juristes, ne paraissant même souvent connaître qu'eux. La » grande question n'est-elle pas cependant, en ces sortes d'af- » faires, de délimiter d'abord en quoi consiste l'hérésie, et ce » qui peut rendre un chrétien hérétique, ce qui est de foi » et ce qui lui est opposé, jusqu'à quel point et en quelle » mesure telle proposition avancée par un prévenu est con- » traire à la vraie doctrine et au catholicisme? Or, pour ré- » gler la question bien moins importante des peines à infliger » aux coupables, on a, dans la République chrétienne, délégué » des juges; tandis que pour l'autre question, plus impor- » tante à la fois et primordiale, on n'a point songé à instituer » un corps sénatorial de théologiens, dont les juristes n'au- » raient eu, quand il s'agissait des peines à imposer, qu'à sui- » vre le jugement sur la culpabilité encourue. Je prie le Christ, » dont c'est ici la cause, de donner aux princes chrétiens dès » longtemps dévoués à cette institution, gardienne de la foi » et de la religion, la persévérance nécessaire pour la con- » duire vers son but : qu'Il leur donne la pensée d'adjoindre » à cet éminent tribunal des théologiens très sûrs — je dis : » très sûrs — qui seront comme les *modérateurs nécessaires* » dans cette divine fonction. Le jour où ce bienfait sera ac- » cordé à l'Eglise, rien ne laissera plus à désirer dans cette » très sainte et très nécessaire institution de l'Inquisi- » tion » [467].

oonciliaire (Migne, 2 in-4o), spécialement aux mots : *Hœresis, fides, Ecclesia, Traditio, Evangelia,* etc. — Il y verra le développement progressif de cette notion, d'abord un peu générale et un peu confuse.

467. « Non video equidem quonam consilio nunc apud nostros in negotio

Castro, lui, écrit — et c'est comme une réplique à ce passage de Cano : « Il est telles notions, fort connues des ju-» ristes, que ne paraissent pas soupçonner les théolo-» giens »[468]. Et ceci nous montre que ce n'est pas seulement l'ignorance théologique de certains inquisiteurs, ou leur excès de zèle qui est la cause de leur manière différente d'envisager la question de l'héréticité des doctrines. Castro avoue cette ignorance et s'en plaint; il se plaint aussi des excès de zèle[469]; ce qui ne l'empêche pas d'écrire, qu'en cette matière, il est des connaissances qui manquent aux théologiens. Il veut dire par là que les théologiens, se plaçant dans l'absolu et dans la thèse, ne peuvent pas toujours comprendre le point de vue des inquisiteurs, qui raisonnent sur des réalités et dans l'hypothèse. Comme nous le disions au précédent chapitre, il fallait à ceux-ci une notion *réelle* et pratique de l'hérésie; ils ne pouvaient pas remplir leur fonction en s'en tenant à la notion conventionnelle et théorique qu'en donne la théologie.

fidei partes postremæ, ne dicam ullæ, theologis permittantur, jure consultis vero vel primæ vel etiam omnes. Cumque præcipus sit in hoc negotio labor decernere : quid hæresis sit, quid hæreticum faciat, quid fides teneat, quid contra cum fide pugnet, quantum et quatenus doctrinæ sanæ ac catholicæ adversetur, id quod reus asseruerit : ad reorum quidem pœnas decernendas, quod posterius est, decreti sunt in republica judices, ad illud autem quod et gravius est, et in fidei negotio prius, nullos habet respublica theologos patres conscriptos, quorum de culpis judicium, cum de pœnis judicant, jurisperiti sequantur. Faxit Christus, cujus hæc causa est, ut principes Christiani, qui huic operi, quo fides et religio continetur, libentissime favere solent, rem, quam semel cœperunt, absolvant, et gravissimo tribunali theologos probatissimos, probatissimos inquam, adjungant, ad hujus divini negotii absolutissimam moderationem. Id enim si fuerit ecclesiæ præstitum, nihil erit, quod in sanctissimo et maxime necessario inquisitionis officio desideratur. » Melchior Cano, *De locis theologicis*, lib. VIII, cap. VII; Cf. *Melchioris Cani... opera*, in-4°, Parisiis, 1714, p. 335.

468. « Sunt enim aliqua jurisperitis notissima, circa quæ parum versantur theologi. » Castro, *De justa hæret. punitione*; in fine prefationis; p. 6.

469. Castro se plaint de cette ignorance dans un passage où il cite le cas d'un inquisiteur qui fit rétracter à un prédicateur cette proposition : La confession est de droit divin (Cf. *op. cit.*, lib. I, cap. X, p. 99.). Sur les excès de zèle il a des paroles fort dures dans cette préface même que nous citions à l'instant : *in principio*. Cano parle aussi de l'ignorance des inquisiteurs en plusieurs endroits de son XIIe livre; et Albertini, dans sa Trentième question (n° 59).

L'incompréhension réciproque des théologiens et des inquisiteurs vient de ce que chacun reste dans son état d'âme, se cantonne dans son point de vue. De là ce fait : alors que la dualité des notions de l'hérésie est réelle, on ne trouve point de texte qui le dise. L'Inquisition a vécu ce dogme de la dualité des concepts sans s'en rendre pleinement compte, sans se l'exprimer à elle-même. Il eût fallu probablement que ce Tribunal vécût un siècle ou deux de plus, pour que ce dogme arrivât à s'expliciter. Quoi qu'il en soit, l'incompréhension réciproque de ces deux classes d'agents de l'Inquisition est un signe de la différence de leurs idées sur l'héréticité des personnes et même des doctrines.

Nous venons de dire que les écrivains de la période inquisitoriale n'ont jamais clairement affirmé la dualité des notions de l'hérésie. Pour confusément qu'ils le fassent, ils en parlent cependant; et l'on sent à lire, soit les théologiens, soit les inquisiteurs, qu'ils se rendaient compte qu'on pouvait juger de l'héréticité des doctrines de deux points de vue différents. C'est ici notre seconde preuve générale.

On se rappelle par exemple ce texte où *Albertini*, venant d'exposer la thèse de Nicolas de Tudeschis sur la faillibilité du Pape, ajoute que c'est là « de la théorie »; et que cela n'empêche point qu'on ne soit hérétique au for inquisitorial si l'on rejette une définition pontificale. Voici maintenant un ou plutôt plusieurs textes de Melchior *Cano*. C'est dans son XII[e] livre, au chapitre VIII[e] (où il traite : De la définition de l'hérésie) que nous les trouvons.

A un endroit l'auteur examine un axiome « que, dit-il, dans les Ecoles, théologiens et juristes resassent, le prêtant à saint Jérôme. » Il s'agit de cette phrase — qu'en effet on voit citée par tous les auteurs de cette époque — : « On encourt l'hérésie pour paroles intempestives » [470]. Cano montre qu'elle ne veut point dire ce qu'elle paraît hors de son contexte. Et il conclut : « Par des paroles intempestives on peut peut-être » encourir le soupçon d'hérésie; on ne tombera jamais sous » l'hérésie tant qu'on n'adhérera pas à quelque erreur en ma-

470. « Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. »

» tière de foi... Car, puisque la foi réside dans l'intelligence, » il s'en suit qu'il en est de même de l'infidélité, dont l'hé- » résie constitue une des espèces... Et c'est parce que, placés » au for externe, les législateurs et les juges poursuivent les » crimes en se basant sur des fictions juridiques et sur des » présomptions, qu'ils appellent hérésies et punissent comme » telles les paroles ou les actes externes qui sont les signes » ordinaires de l'hérésie. C'est ainsi qu'ils poursuivent com- » me s'ils avaient dans leur for inférieur renié la foi et la reli- » gion, ceux qui, mus par la crainte, abandonnent extérieure- » ment la foi, ou extérieurement encore, honorent une idole. » Je veux bien accepter ces appellations; on nomme bien » « foi » sa manifestation ou profession; on pourra donc ap- » peler « hérésie » un acte qui en est une attestation... Mais, » à proprement parler, l'hérésie consiste, pour un chrétien, » à ne plus posséder la vraie foi, après avoir fait profession gé- » nérale de croire au Christ » [471]. L'auteur admet ici en thèse, la dualité des deux points de vue : celui du théologien et celui du juge.

Un peu plus loin, il se demande si celui qui doute d'une ou de plusieurs vérités de foi est hérétique. C'est là, dit-il, une question controversée. Il donne les arguments des uns et des autres; puis il écrit : « Comme métaphysicien, j'approuve » une opinion; comme philosophe moral, je ne réprouve point » l'autre. En effet, d'après les règles de la métaphysique, d'a- » près la loi des contraires telle que la donnent les dialecti-

471. « Ex verbis inordinate prolatis in hæresis suspicionem incurrere fortasse possumus : in hæresim, si error in fide absit, non possumus. Quum enim fides in intellectu sit, necesse est infidelitatem, cujus species est hæresis, in intellectu quoque esse... Sed quoniam interdum legislatores et judices juris fictione et præsumptione in foro exteriori crimina persequuntur, dicta factaque externa quæ hæresim testari solent, et hæreses vocant, et pro hæresibus puniunt. Quemadmodum et in eos, qui foris deserunt fidem, opereve externo cultum idolo exhibent, quamvis ex metu id faciant, perinde animadvertunt, ac si interius a fide et religione descivissent. Sed quod ad voces attinet nil moror. Nam sicut externa testatio et professio fidei interdum fides nuncupatur, ita etiam externa testatio hæresis eandem quoque nomenclaturam habet... At sermone proprio, ut diximus, hæresis apud Christianos error est ejus qui fidem Christi generaliter se habere profitetur, nec tamen veram habet. » Melch. Cano, *De locis theologicis*, lib. XII, cap. VIII, pp. 501-502.

» ciens et ceux qui s'occupent de l'étude des corps, le doute » n'a ni espèce, ni forme; car il n'avance ni ne pose rien, » rien qui ait forme. Or, il n'y a contraires que là où il y » a deux formes s'excluant l'une l'autre. Et ceci montre que le » doute ne constitue pas l'hérésie, qu'il n'est pas un contraire » de la foi. Mais si nous examinons d'après les lois de la phi- » losophie morale ce cas — précisément très fréquent, — » il apparaîtra absolument incroyable qu'un homme qui doute » avec obstination de la vérité catholique, ne soit pas imbu » de quelque erreur contraire à la foi. Que quelqu'un doute » de telle conclusion, mettons même de tel principe théolo- » gique, cela se conçoit. Mais qu'il doute non seulement de » toutes les conclusions regardées comme certaines dans l'E- » glise, mais encore de tous les principes premiers de la doc- » trine catholique, qu'il ne donne son assentiment à aucun, » et cependant n'en rejette définitivement aucun, voilà qui » n'est point vraisemblable. Ce serait admettre un homme » dont le jugement est toujours en suspens, hésitant toujours, » pour qui tout ici-bas est matière à d'insolubles questions, » qui n'a jamais trouvé une vérité digne de le retenir, apte à » le captiver » [472]. Et parce que cela n'est pas vraisemblable *(nequaquam verisimile)*, Cano conclut que c'est à bon droit que les juges ecclésiastiques (lisez : les inquisiteurs) condamnent DU CHEF D'HÉRÉSIE les *dubios in fide*. C'est précisément le principe au nom duquel les Manuels déclarent hérétique

472. « Alteram earum opinionum metaphysicus probo, alteram philosophus moralis non reprobo. Ad normam siquidem metaphysicæ, legesque contrariorum a dialecticis physicisque præscriptas, dubitatio neque speciem habet, neque formam. Nihil enim affert nihil ponit, quod aut res sit, aut formæ rationem habeat. Constat autem, quæ proprie contraria sunt, ea duas esse formas maxime repugnantes. Quo modo satis evincitur, dubitationem, nec esse hæresim, nec fidei esse contrariam. At si philosophiæ moralis sequimur leges, quæ in id spectat, quod frequentissimum est, tum vero hominem pertinaciter de veritate catholica dubitantem, eumdem nullum omnino errorem habere fidei contrarium, prorsus incredibile est. Quod enim quispiam vel de conclusione aliqua, vel de uno etiam quolibet Theologiæ principio ambigat, nihil est admirandum. Quod autem non conclusiones modo in ecclesia certas, verumetiam omnia catholicæ doctrinæ prima principia in dubium vertat, nulli assentiatur, nulli repugnet, nequaquam verisimile fit, nisi velimus hominem quempiam fingere hærentem ad omnia, et nutantem, cui universarum rerum infinita quæstio sit, et nullo loco constans et fixa veritas. » CANO, *ubi supra*, p. 506.

le négateur des *conclusions théologiques*, certaines ou évidentes, de vérités de foi. Il est peu croyable, il n'est pas vraisemblable, disent-ils, qu'on nie un principe évident, ou même une vérité certaine; c'est donc à la vérité de foi que s'en prend vraisemblablement l'accusé.

Encore ici c'est la dualité des points de vue mise en thèse; mais on nous dit de plus ce que sont ces points de vue : l'un est celui du métaphysicien, c'est-à-dire du théologien dogmatisant, et l'autre, celui du philosophe moral : c'est-à-dire de celui qui se place dans l'hypothèse, qui raisonne sur les *cas* : le moraliste et l'inquisiteur.

Quelques lignes plus bas, d'ailleurs, Cano dit équivalemment qu'il y a deux notions de l'hérésie. Il s'agit en cet endroit de définir ce qu'est la *pertinacia*, cette opiniâtreté qui est la condition nécessaire de l'hérésie. Et voici ce qu'écrit notre théologien : « Nombre d'auteurs se sont donné bien de » la peine pour établir les signes de l'opiniâtreté, sans, ce- » pendant, avoir éclairci cette question. On sait que les uns » en ont donné sept, les autres douze, d'autres même vingt. » Or, certains de ces signes ne sont pas sûrs. Et dès lors » si les juges de la foi se servent de tel indice, donné pour » douteux, comme s'il était certain, ils déclareront opiniâtres » et hérétiques des accusés qui, en réalité, ne sont pas héré- » tiques. La difficulté vient ici *de ce que les juristes et les* » *théologiens envisagent de points de vue différents, cette ques-* » *tion; comme ils le font d'ailleurs pour d'autres encore. Les* » *juristes considèrent tout sous l'angle de la réalité; les théo-* » *logiens, sous celui de la raison, et des notions intellectuelles.* » C'est pourquoi nous allons dire, d'abord, en quoi consiste » théologiquement l'opiniâtreté qui est le complément néces- » saire de l'hérésie; puis nous exposerons, à l'usage des ju- » ristes, les signes ou marques de cette opiniâtreté, autant du » moins que faire se peut » [473].

473. « Sed ne hanc rem quidem ea pertinaciæ insignia patefaciunt, quæ ut ederent plurimi sine causa sudarunt. Nam rei hujus quosdam notas septem, alios duodecim, alios etiam viginti edidisse pervulgatum est. Et cum signa ex illis quædam dubia sint, potest accidere, ut aliquod signum dubie datum pro certo a fidei judicibus sit acceptum, ita fiet, ut pertinax is et hæreticus judicetur, qui hæreticus vere non est. Sed quo-

Ces passages, nous semble-t-il, sont nets : ils montrent qu'au temps de l'Inquisition il y avait des théoriciens qui se rendaient compte à eux-mêmes, en même temps qu'ils rendent témoignage pour nous, du dédoublement de la notion d'hérésie. Venons-en aux preuves spéciales, en dix articles, que nous avons promises.

D'après la doctrine de théologiens cotés, contemporains de l'Inquisition,

***

I. — Le baptême est, de la part du sujet, une condition préalable nécessaire a la qualité d'hérétique.

Nous avons entendu Castro, Del Bene et Sanctarelli affirmer qu'un catéchumène peut être hérétique. Mais à part Castro, qui soutient comme possible l'héréticité de for externe dans ce cas, *tous* les autres écrivains se bornent à affirmer la possibilité de l'hérésie de for interne ou devant Dieu : « Au for externe, écrit *Carena*, ce catéchumène ne relève » pas du jugement de l'Eglise, et ne peut être puni par elle. » C'est là l'enseignement de Suarez..., Sanctarelli..., Ricciu- » li..., Farinacci..., et Filliuci..., » [474].

Plusieurs de ces auteurs éprouvent le besoin de faire appel à cet argument : Le catéchumène a reçu un certain baptême : celui de désir [475]. Enfin, on trouve *même des Inquisi-*

niam aliter jurisperiti, aliter theologi hæc et similia tractant : jurisperiti, quatenus tenere res manu possunt, theologi quatenus ratione et intelligentia : exponamus primum ad theologorum leges, quænam ea pertinacia sit, quæ hæresim perficit : deinde, si fieri potest, juris quoque prudentibus pertinaciæ hujus signa notasque tradamus. » Cano, *loco citato*, p. 508.

474. « In foro externo hujusmodi catechumenus non subditur judicio Ecclesiæ, et sic non est punibilis ab Ecclesia. Suarez, De fide, disp. 19, sect. 5, n. 5 et 8; Sanctarell., dub. 2, n. 5; Ricciul., De jure person. extra Eccles. etc., lib. 3, cap. 40, n. 28; Farin., De Hæresi, q. 178, n. 131; Filliuc., Institut. Moral., part. 2, tract. 12, cap. 6, n° 156. » Carena, *op. cit.*, tit. I, § V, p. 48.

475. « Verum quia implicat, fidem catholicam amplecti, ac esse sine baptismo, saltem flaminis : hinc necesse est, ut quis incurrat hæresim, aliquo modo dicatur baptismum habuisse : hoc tamen discrimine, quod

teurs qui, comme *Bordoni*, se refusent à entendre parler d'hérésie pour les non-baptisés : « Qu'est-ce que l'hérésie? écrit » cet auteur. C'est une erreur, volontaire et opiniâtre, en par- » tie seulement contraire à la foi, située dans l'intelligence, » et venant de la part d'un homme ayant l'usage de la rai- » son et ayant reçu le baptême d'eau... Je dis : ayant reçu » le baptême d'eau, parce que celui-là seul est capable d'hé- » résie qui a, par le baptême, fait profession de croire. J'ai... » montré que celui-là est un fidèle qui a fait profession de » la foi en recevant le baptême d'eau. Celui-là sera donc hé- » rétique qui s'élève contre la foi qu'il a professée, et non » celui qui n'a jamais fait cette profession. L'argumentation » *a contrariis* me donne le droit de conclure ainsi. J'ajoute » que c'est là l'opinion non seulement la plus vraie, mais la » plus communément admise » [476].

Quant au sentiment des théologiens, voici celui de plusieurs auteurs.

Montagne: Trois conditions sont requises, de la part du » sujet, pour qu'il y ait hérésie, et proposition formellement » hérétique. Première condition : il faut que celui à qui on » reproche une erreur ait fait profession de la foi chrétienne, » et donc, ait reçu l'initiation du baptême. C'est là l'ensei- » gnement exprès de saint Augustin au chapitre 51 du 18e li- » vre de son *De civitate Dei;* il y dit en effet que l'hérétique » est celui qui répand ou professe des dogmes faux et contrai- » res à la foi chrétienne, quoiqu'il s'affirme chrétien. Le doc-

ad hoc, ut Ecclesia judicetur aliquis esse hæreticus, requiritur baptisma undæ; ut autem quis coram Deo sit hæreticus, sufficit baptisma flaminis. » DANDINI, *De suspectis...* in præliminari XVIII, nº 2, p. 33.

476. « Quid sit hæresis? Est error intellectus ex parte contrarius Fidei, voluntarie et pertinaciter assertus ab homine usum rationis habente, valide baptizato aqua fluminis... Dixi : ab homine baptizato baptismo fluminis, nam is proprie est capax hæresis, qui in Baptismo professus fuit fidem, ut docui prima sectione, quæst. 13, nº 38. Ubi probavi, illum esse fidelem, qui fidem per baptismum aquæ professus est; ergo ille est hæreticus qui fidei professæ adversatur, non vero, qui eam nunquam fuit professus; valet enim argumentum a contrariis. Ita communior et verior sententia. » BORDONI, *Manuale consultorum*, sect. 6, nº 10, p. 33. Ferraris, qui était consulteur du Saint-Office, demande pareillement le baptême comme condition préalable de l'hérésie. Cf. *op. cit.*, verbo : Hæresis, nis 4 et 7; et verbo : hæreticus, nº 11.

» teur Angélique dit de même, dans sa II[a] II[æ] question 11, » article 2. C'est encore l'avis de Torquemada, Cano, Castro, » Azor, etc. La raison de cette condition, est que, précisé- » ment, c'est le baptême qui fait la différence entre l'hérésie » et les autres espèces d'infidélité, entre l'hérétique et le juif » ou le païen » [477].

L'auteur se trompe quand il cite Castro, dont nous avons lu une citation contraire; à moins qu'il ne veuille désigner sous ce nom le moraliste Fernand de Castro Palao, qu'on cite ordinairement sous le nom de Palao ou de Castropalao. La référence à Cano est exacte [478].

Abelly : « L'hérésie est un vice opposé à la foi, par lequel » un homme, ayant par le baptême, fait profession de croire, » se prend à suivre, sans en vouloir démordre, quelque opi- » nion particulière, contraire à la foi et aux sentiments com- » muns de l'Eglise catholique... On dit : par lequel un homme » ayant par le baptême fait profession de croire; car *la com- » mune manière de parler des théologiens et des canonistes* » qualifie d'hérétique celui-là seul qui, après avoir par le » baptême fait profession de croire, abandonne cette foi, et » en nie la vérité. Sans le baptême on ne serait pas hérétique, » mais simplement infidèle » [479].

477. « Colliges, tres insuper ex parte subjecti requiri conditiones ad hæresim, et propositionem formaliter hæreticam. Prima conditio est, ut is qui errat, fidem Christi professus sit, atque adeo baptismo fuerit initiatus. Ita expresse sanctus Augustinus, cap. 51, lib. 18, De civitate Dei, ubi dicit hæreticum esse qui sub nomine christiano falsa dogmata in fide Christi docet, vel sequitur. Idem expresse asserit doctor Angelicus, 2-2, quæst. 11, art. 2. Consentiunt Turrecremata, Cano, Castro, Azor, etc., Et ratio est quia in hoc potissimum differt hæresis ab aliis speciebus infidelitatis, et hæreticus, a Judæo et pagano. » MONTAGNE, *De censuris seu notis theologicis, et de sensu propositionum*; apud MIGNE, *Curs. theol. compl.* I, col. 1151.

478. « ... ut is error sit post susceptam fidei professionem in illo qui Christo credere profitetur. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. VIII, p. 513; cf. etiam finem cap. VII, p. 497.

479. « Dicendum... est hæresim esse vitium fidei oppositum quo quis, fidem in baptismo professus, singulare aliquid, et a communi Ecclesiæ catholicæ fide ac sententia alienum, sibi tenendum eligit, eique pertinaciter adhæret... Dicitur : quo quis fidem in baptismo professus, quia secundum communem theologorum et canonistarum usum, ille dicitur hæreticus qui fidem in baptismo professus ab illa avertitur, et ejus veritati contradicit; alias, si non esset baptizatus, tunc non hæreticus sed sim-

Nous avons, au sujet de cette condition primordiale de l'hérésie, donné encore cette citation de *Masini :* « Si quelqu'un » avait voulu être baptisé, qu'il l'ait été, que le baptême se » soit trouvé nul par défaut de matière, ou d'intention du » ministre, et que ce sujet se tienne néanmoins pour vraiment » baptisé... s'il abandonne la foi, ce sera un *véritable* hérétique, et il devra être puni comme tel. » (Cf. citation. 215e).

En face de cette doctrine mettons celle de *De Lugo :* « Celui qui n'a reçu qu'un baptême invalide, par défaut substantiel, soit dans la matière, soit dans la forme, soit dans l'intention du ministre, est-il hérétique, et punissable de ce chef par l'Eglise? Castro Palao cite comme auteurs l'affirmant : Alphonse de Castro, Simanca, Gabriel, Azor et » Farinacci; Diana cite : Sayr et Henriquez. Simanca donne de » son enseignement cette raison : que celui dont parle le cas » a reçu le baptême de désir, et cette autre : qu'en matière » [d'hérésie] c'est des sentiments qu'on s'inquiète plus que » de la vérité. D'autres auteurs rejettent, *et à bon droit*, cette » opinion; c'est ici la doctrine la plus communément admise. » Thomas Sanchez — qui les approuve — en donne une liste, » où l'on voit les noms de Castro Palao, Suarez et Hurtado » [480].

***

II. — Il n'y a pas d'hérésie sans un acte positif de l'intelligence adhérant a une erreur anti-catholique.

Nous avons vu, au chapitre VIe, que la jurisprudence inquisitoriale déclarait hérétiques : celui qui a renié la foi exté-

pliciter infidelis diceretur. » *Medulla theologiæ, ex Sacris Scripturis, conciliorum Pontificumque decretis, et sanctorum Patrum Doctorumque doctrinis, authore magistro* Ludovico Abelly, *parisino, in Sa. Theol. Facul. doctore.* Editio VIIa, 2 in-4o. Parisiis, 1662, tom. I, p. 53. (tract. I, sect. III.)

480. « An qui baptizatus fuit sed tamen baptismo invalido ob defectum substantialem in materia, vel forma, vel intentione, sit postea hæreticus punibilis ab Ecclesia. Affirmant Alf. de Castro, Simancas, Gabriel, Azor, et Farinaccius apud Castrum Palao; quibus adde Sayrum et Henriquez apud Dianam; quod probat Simancas quia iste baptizatus est baptismo

rieurement, par crainte, la conservant au fond du cœur; celui qui a « récité » une hérésie sans intention hérétique; celui qui ne croit pas, parce qu'il ne la connaît pas, une des vérités catholiques que d'après son état il devrait connaître et croire; celui qui, dans des points encore non définis, est disposé à rejeter une décision infaillible s'il en intervenait une; celui qui est négligent à s'instruire des vérités de la religion. Et chacun des points de cette doctrine pratique est contraire à cet enseignement unanime des théologiens et des canonistes modernes : L'hérésie est une erreur; il n'y a pas d'hérésie sans un acte positif de l'intelligence adhérant à une erreur anti-catholique.

Mais, encore ici, nous retrouvons chez les théologiens contemporains de l'Inquisition, et chez les inquisiteurs eux-mêmes, le vrai concept de l'hérésie-erreur.

Chez les Inquisiteurs? Tous, en effet, quand ils donnent, en préambule de leurs solutions des cas, la notion abstraite de l'hérésie, la définissent : une erreur située dans l'intelligence : *Hæresis est error intellectus.* Et nous avons lu ce passage où Eymeric, parlant du chapitre *Excommunicamus itaque* (V, *de hæreticis*) qui déclare hérétiques les insordescents, disait : « Le paragraphe *credentes* du chapitre *Excommunicamus ita-* » *que* ne dit pas que [les insordescents] sont hérétiques. *Ils* » *ne le sont peut-être pas en effet, n'ayant peut-être ni erreur* » *dans l'intelligence*, ni opiniâtreté dans la volonté, qui sont » cependant les deux *conditions nécessaires pour rendre vrai-* » *ment hérétique.* Ce chapitre dit seulement qu'il les faut con- » damner comme hérétiques. » (Cf. citation 443e).

Quant aux théologiens, ils sont fort nets sur ce point. Nous ne rappellerons pas leur définition générale de l'hérésie, qui est celle des inquisiteurs. Mais voici quelques aperçus de leur doctrine sur les *cas* qui ont fait dévier les écrivains inquisitoriaux.

flaminis, et quia in hac re plus operatur opinio quam veritas. Alii tamen communiter et merito id negant quos refert et sequitur Thomas Sanchez, Castro Palao, Suarez et Hurtado. » Joannis de Lugo, *Disputationes scholasticæ et morales de virtute fidei divinæ*. Lugduni, 1646, in-folio; disp. XXa, p. 564.

Pour ce qui est du chrétien faisant, par crainte seule et sans conviction, quelque acte contraire à la foi, *Suarez* écrit : « Il est certain que l'hérétique externe n'encourt la censure » réservée aux hérétiques que s'il commet son acte, poussé par » un sentiment hérétique » [481]. Et nous venons de lire ce que *Cano* disait : « On ne tombe jamais dans l'hérésie tant qu'on » n'adhère pas à quelque erreur en matière de foi. Car, puis- » que la foi réside dans l'intelligence, il s'en suit qu'il en est » de même de l'infidélité, dont l'hérésie constitue une des » espèces. » (Cf. citation 471e).

Celui qui est disposé à rejeter une définition de foi, s'il en intervenait une, n'aurait pas non plus été tenu pour un hérétique consommé par les théologiens qui, comme Cano, n'admettent pas que le *dubius in fide* en soit un. Le doute n'est pas hérésie, disait là cet auteur, parce qu'en bonne métaphysique, il n'est pas un acte dont la forme ou la finalité soit contradictoire de la foi. La disposition à rejeter une définition inexistante du Magistère, aurait-il dit ici, n'est pas un acte hérétique puisqu'il n'est pas un acte à proprement parler, d'abord; puisque, ensuite, son terme n'est pas le rejet d'une décision doctrinale, qui n'a pas encore été portée.

« Celui, écrit le théologien *Patuzzi*, qui se refuserait à croire » une proposition, non encore définie par l'Eglise, mais qu'il » croirait définie... peut être appelé hérétique *affectif*, si nous » ne regardons que son opinion qu'il croit faussement définie » par l'Eglise; il ne l'est pas *effectivement*, et ce n'est pas » un hérétique consommé, car s'il a de l'opiniâtreté dans la » volonté, son intelligence ne nourrit aucune erreur sur un » dogme particulier » [482]. Pareillement, celui qui est dans la

481. « Certum est hæreticum externum non incurrere propriam censuram hæreticorum nisi animo hæretico exterius se prodat. » R. P. Francisci SUAREZ, S. J., *Opera omnia*, editio nova a Carolo Berton. Parisiis Vivès, 1856, 28 in-8o; tom. V, p. 385, no 21, in tractatu *De legibus*. On trouvera le même enseignement dans le Dictionnaire de FERRARIS, verbo : *Hæreticus*, no 13.

482. « Eadem ratio habenda videtur de illo qui nollet credere aliquid, quod putat ab Ecclesia definitum, cum tamen adhuc definitum non fuerit... Si enim solam attendamus opinionem, quam falso putat esse ab Ecclesia definitam, *affectu* quidem hæreticus dici potest, at non *effectu*, et

disposition dont nous parlons plus haut a bien la *pertinacia*, qui est la seconde des conditions de l'hérésie; mais il n'a pas l'*error*, qui en est la première; il est hérétique affectif; mais non effectif, c'est-à-dire véritable.

Quant à la négligence hérétique dont parlent certains inquisiteurs, je pense qu'elle n'eût excité que le sourire des vrais théologiens leurs contemporains. Nous allons voir d'ailleurs, au paragraphe suivant, ce qu'ils pensent de l'ignorance vincible des matières de foi, à laquelle se réduit la négligence.

***

III. — Il n'y a pas d'hérésie sans une connaissance certaine de la proposition par l'Église du dogme que l'on rejette.

La jurisprudence des Manuels a fait, nous l'avons vu, bon marché du principe affirmé par les théologiens et les canonistes modernes : qu'il n'y a pas d'hérésie sans opiniâtreté, donc sans connaissance de l'opposition certaine où l'on se met avec le Magistère de l'Eglise. Pour eux, l'ignorance n'excuse pas; les plus larges mettent seulement cette restriction : dans les vérités de foi que chacun doit connaître d'après son état. Leur raison est très simple, et *Bordoni* l'exprime en ces termes : « Autrement on ne pourrait punir personne au Saint-» Office: tous invoqueraient cette excuse. » (Cf. citation 229e).

Est-ce à dire que, du temps de l'Inquisition, il y ait eu confusion générale entre l'hérésie formelle et l'hérésie matérielle ou d'ignorance? Il s'en faut de beaucoup. Quelques textes vont nous montrer, au contraire, que les théologiens d'alors avaient, sur ce point, une doctrine absolument semblable à celle de leurs confrères modernes.

Cano : « Si un fidèle ignore par sa faute un des points de » la foi, s'il reste, par une négligence coupable, dans l'igno-» rance de quelque vérité catholique, il a fait là un acte que

consummate; cum non habeat errorem in intellectu circa particulare illud dogma, sed contumaciam dumtaxat in voluntate. » *De Præceptis fidei et de vitiis fidei oppositis*, auctore P. Patuzzi; in cursu theol. Migne, VI, col. 648. (Patuzzi était un dominicain italien qui mourut en 1769.)

» la logique déclare contraire à la foi, et que la règle des » mœurs qualifiera de faute mortelle. Mais tant qu'il ne se » séparera pas, en toute connaissance de cause, du dogme ca- » tholique, tant qu'il ne se livrera pas contre soi-même à » une sorte de suicide moral, on ne peut pas dire qu'il fait » bande à part, et qu'il a commis l'hérésie. Il ne s'est pas » mis en opposition absolue et réelle avec ce qui constitue le » principe même de la foi; il ne lui a pas, au moins, » livré un combat mortel. Et quant à la logique ce n'est pas » ici une question à envisager de son point de vue. Je ne » nie pourtant pas que les erreurs qui naîtront dans ces con- » ditions ne soient des ébauches, ou si l'on veut des commen- » cements d'hérésie, et qu'on ne les puisse ramener à ce gen- » re [de péchés] comme on fait entrer l'imparfait dans le » genre du parfait. On dit bien d'un embryon humain que » c'est un homme; mais homme commencé et sans forme » s'entend, un homme sous certain rapport; on ne peut pas » dire, tout uniment, un homme. C'est ainsi qu'il ne faudra » pas tout de go appeler hérésie une erreur contraire à la » foi, qui n'est le fait que de l'ignorance ou d'une négligence » coupable. L'hérésie constitue le *summum* de l'infidélité: elle » est en opposition avec la foi catholique, non d'une ma- » nière quelconque, mais totalement et absolument: c'est con- » tre le principe même de celle-ci qu'elle s'élève » [483].

Et un peu plus loin, répondant à deux objections qu'il s'est fai-

483. « Si quis fidelis in his, quæ fidei sunt, vitiose per inscientiam erret, et flagitiose etiam catholicam unam quamvis veritatem ignoret, ad dialecticorum legem quidem fidei contradicit, ad normam etiam culpæ mortalis reus est : sed nisi vivus, ut dicitur, vivensque pereat, hoc est, nisi prudens volensque se a catholico dogmate separet, nec facit sectam, neque hæresim admittit. Nondum enim simpliciter et absolute cum fidei forma pugnat, si de pugna mortali sermo sit. Nam de pugna dialectica nulla nobis quæstio nunc est. Sunt tamen ejusmodi errores informationes et inchoactiones quædam hæreticæ pravitatis, ad cujus speciem, indirecte, ut imperfecta ad perfecta, rediguntur, quemadmodum hominis embrio homo quidam informis est et inchoatus; at non simpliciter homo, sed secundum quid. Non ergo si quispiam error fidei contrarius per ignorantiam, vel negligentiam vituperabilem fidei obrepit, illico hæresis nominabitur, quæ est summa quædam infidelitatis species, errorque fidei catholicæ adversus, non utcumque sed perfecte, absolute, formaliter. » Cano, *op. cit.*, lib. XII, cap. VII, in fine, pp. 496-497.

tes, Cano reprend sa distinction de l'hérésie parfaite et de l'imparfaite, ajoutant ces paroles qui sont à elles seules une preuve suffisante de notre thèse : « *D'après la terminologie bien établie des juristes et des théologiens*, on n'est pas hérétique » pour être tombé dans cette hérésie imparfaite. *Le sens habituel et ordinaire de cette expression* ne permet pas de l'appliquer absolument et sans distinction à ce commencement » d'hérésie; d'après lui il n'y a d'hérétique que celui qui se » met en opposition formelle avec la foi, qui s'y met le sachant et le voulant... Nous avons assez montré dans nos » précédents paragraphes *par la genèse de cette appellation*, » *par son étymologie*, *par les témoignages anciens*, *par l'acceptation commune où elle est prise*, que c'est là son sens: » pour n'avoir pas à revenir sur ce point » [484].

Ajoutons, pour ne pas nous borner à un auteur, cette autre citation de *De Lugo:* « Tant que la volonté n'est pas mauvaise, — cas de l'ignorance ou de l'inadvertance, — les » paroles que l'on prononce ne constitueront jamais une hérésie formelle » [485].

Il y a plus. Non seulement les théologiens contemporains de l'Inquisition savaient et disaient, en thèse générale, que l'ignorance excuse de l'hérésie; mais, sur la question controversée de l'ignorance affectée, on pourrait probablement avancer qu'ils étaient plus nombreux alors qu'aujourd'hui à soutenir

484. « In moribus... quædam peccata sunt in sua specie perfecta, quæ videntes et scientes de industria committunt, et ea proprie per se, et formaliter in sua quoque specie reponuntur. Alia vero imperfecta sunt, quæ præter intentionem, ignorantes admittunt, et ejusmodi ad genus et speciem per accidens reducuntur. Error igitur ille catholicæ veritati contrarius, quamdo in vitio ignorantia est, ad speciem hæresis referetur, nec tamen hæresis perfecta erit, nec perfecta infidelitas... Non est hæreticus nec theologorum, nec jurisperitorum usu, qui in hæresim illam imperfectam incurrit, nec hæresis illa imperfecta frequenti vulgatoque sermone simpliciter et absolute hæresis est, sed ille tantummodo hæreticus dicitur, qui formaliter et ex electione quasi dedita opera cum communi fide pugnat... Eam rem quoniam tum ex nominis origine et notione, tum ex veterum testimoniis, tum ex communi omnium sensu paulo ante ostendebamus, nihil est necesse actu agere. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. VIII, p. 511.

485. « Si voluntas interna non esset mala propter ignorantiam vel inadvertentiam voces externæ non essent hæresis formalis externa. » DE LUGO, *op. cit.*, disp. XX, sect. I, p. 530.

l'opinion large. Parmi les auteurs que nous avons cités jusqu'ici nous n'avons, en tout cas, rencontré que Cano pour affirmer que l'ignorance affectée n'excuse pas de l'hérésie[486]. Suarez, Bécan, Montagne, Patuzzi, défendent le contraire. Un paragraphe où un autre théologien, également contemporain de l'Inquisition, expose son sentiment, va nous donner un aperçu historique et bibliographique de cette question au XVII^e siècle : « L'ignorance peut-elle, se demande *Pauwels*, coexister » avec l'hérésie? Nous ne parlons pas naturellement de l'igno» rance invincible. Pour ce qui est de la vincible, plusieurs » docteurs affirment que oui. Ainsi : Soto... Lopez... Lorca...

» D'autres distinguent, acceptant l'ignorance tellement crasse » que rien ne la pourrait vaincre. Pour l'autre, ils pensent » qu'elle n'excuse pas de l'hérésie, parce qu'elle équivaut à » la science, et constitue une faute lourde. C'est là l'enseigne» ment de Sayr..., que Valentia... estime probable. D'autres » enfin n'exceptent que l'ignorance affectée. Ils en donnent » cette raison : Celui qui affecte l'ignorance, affecte une er» reur contraire à la doctrine de l'Eglise : il apparaît donc » lui résister et volontairement et opiniâtrément. C'est là l'o» pinion de Cano..., de Pierre Navarra..., de Valentia..., et » de quelques autres.

» Or je réponds qu'il est plus probable que toute erreur, qu'el» le soit simple, crasse ou affectée, excuse de ce péché d'héré» sie qui est puni de l'excommunication et d'autres peines ecclé» siastiques, du moins si l'ignorance est la cause de l'erreur, » c'est-à-dire si celui qui s'y trouve est disposé à s'amender » et à rétracter, au cas où l'Eglise lui enseignerait le contraire. » C'est là la doctrine d'Herincx..., de Castro Palao..., d'Azor..., » de Coninck, de De Lugo..., qui citent eux-mêmes Bannès, » Aragon, Turrian, Maldère, Vasquez, Sanchez, Suarez et Fa» rinacci. Les preuves de ce sentiment sont, d'abord, que » l'ignorance même volontaire exclut l'opiniâtreté qui est une

486. « Quæ affectata est [ignorantia], hæc non tollit quin peccatum sit ejusmodi, cujusmodi esset, si a sciente et vidente commiteretur. Nempe affectatus error ex electione est, nec paratus est ille corrigi, qui de industria commonitionem ecclesiæ doctrinamque declinat. » CANO. *ubi supra.*

» condition sine qua non du péché d'hérésie. L'opiniâtreté » est, en effet, une relation dont le terme est une définition ec- » clésiastique connue. C'est ce que montre bien l'exemple du » sujet dont on ne dit point qu'il soit obstiné, rebelle ou opi- » niâtre vis-à-vis de son roi ou de son supérieur, à moins qu'il » ne se rebelle contre une loi qu'il connaît, contre une volonté » de celui-ci venue à sa connaissance. Tant qu'il sera dans » l'ignorance, même affectée, de la loi ou du précepte, on » le tiendra pour coupable d'une désobéissance dont il a posé » la cause, mais non d'opiniâtreté ou de rébellion.

» Toute ignorance vincible a cet effet propre : parce que » vincible elle fait qu'on *pourrait* connaître ce que l'on ignore; » elle ne fait point qu'on le *connaisse* réellement. C'est ici » notre seconde preuve. Celui qui est ainsi dans l'erreur ne » pose pas l'acte dans lequel consistent essentiellement l'hérésie » et l'infidélité, puisqu'il ne prétend point que Dieu soit ca- » pable de mensonge, et puisqu'il ne s'attaque pas à cette » véracité divine, objet formel de la foi. Il n'a pas en effet » la volonté de rejeter un témoignage qu'il aura reconnu di- » vin, soit parce que l'Eglise le lui aura affirmé tel, soit de » quelque autre manière. On peut seulement dire que par sa » faute ou sa négligence il s'est mis dans l'ignorance de celui-ci. » Et tant qu'il est dans la disposition de changer sa manière » de penser, et de se laisser conduire par l'Eglise, il croit au » contraire implicitement, il estime implicitement qu'il faut » croire ce que l'Eglise propose à notre foi. Il croit et reçoit » implicitement cet article même que son ignorance lui fait » rejeter.

» Et, qu'on le remarque, il n'y a pas incompossibilité entre » l'ignorance affectée et cette disposition d'obéissance à l'E- » glise. Ce qui le prouve c'est que le mobile de cette igno- » rance peut être simplement la négligence, ou le dégoût de » l'étude; ce peut être aussi — et ceci est plus probant encore — » la peur d'avoir à réformer son jugement s'il existait et qu'on » vînt à connaître une définition [contraire] de l'Eglise. Ce- » lui qui ne révère pas l'Eglise pourrait-il, en effet, conce- » voir un tel motif? » [487].

487. « An ignorantia consistat cum hæresi? De invincibili non est

Ce long passage nous dispense d'autres citations. Nous rappellerons seulement, — pour confirmer notre thèse présente — que, ceux des inquisiteurs écrivant que, dans leur for. nulle ignorance n'excuse de l'hérésie, savent qu'en théologie l'ignorance même affectée constitue une excuse à l'hérésie et place hors de l'atteinte des censures.

« Au for intérieur, l'ignorance même affectée excuse, écrit » *Dandini;* et si l'Eglise oblige les fils d'hérétiques à abjurer, » c'est parce que cette ignorance n'excuse pas au for externe. » (Cf. citation 227e).

C'est affirmer, aussi nettement que possible, la dualité des points de vue : inquisitorial et théologique, pour juger de l'héréticité des personnes.

***

IV. — LA NÉGATION D'UNE VÉRITÉ DE FOI ECCLÉSIASTIQUE N'ENTRAINE PAS L'HÉRÉSIE.

Quand on demande aux théologiens modernes l'exacte notion de la foi catholique, on les entend tous dire, sans hésitation aucune, que son objet matériel doit être une proposition révélée, présentée comme telle à notre foi par l'Eglise. Si

quæstio; de vincibili affirmant doctores plurimi... Ita docent Sotus... Lopez... Lorca... Alii limitant hanc sententiam ad ignorantiam ita crassam ut nullo negotio superari possit. Hanc putant ab hæresi non excusare quia æquiparatur scientiæ, et constituit culpam latam. Ita Sayrus..., et probabile existimat Valentia... Demum alii restringunt ad ignorantiam affectatam, quia affectans ignorantiam affectat errorem contra doctrinam Ecclesiæ, cui proinde censetur voluntarie et pertinaciter resistere... Ita Canus,... Petrus Navarra,... Valentia... et nonnulli alii.

Respondeo probabilius esse quod omnis ignorantia, simplex, crassa vel affectata excuset a peccato hæresis, cui excommunicatio et aliæ pœnæ ecclesiasticæ imponuntur, si sit causa erroris, sive si errans paratus sit corrigi, et sentire aliter, si aliter per Ecclesiam doceatur. Herincx..., Castrop..., Azorius..., Coninck..., Lugo..., Bannez, Aragon, Turrianus, Malderus, Vasquez, Sanchez, Suarez, Farinaccius apud citatos. Probatur hæc sententia primo quia ignorantia etiam voluntaria impedit pertinaciam ad peccatum hæresis proprie dictæ indispensabiliter requisitam; pertinacia enim consistit in relatione cujus terminus est definitio Ecclesiæ cognita; sicut constat exemplo subditi, qui non dicitur pertinax, rebellis, contumax respectu regis vel superioris sui, nisi cum perspectam sibi habet seu cognoscit ipsius legem aut voluntatem, eique repugnat; quamdiu igitur laborat ignorantia legis vel præcepti etiam affectata, reus quidem est

l'Eglise, disent-ils, impose une vérité déduite de la Révélation par mode de raisonnement, c'est en foi ecclésiastique qu'elle nous demande de la croire, non en foi divino-catholique. Et ils en concluent : « Si l'on rejetait les vérités que » l'Eglise enseigne infailliblement sans les déclarer révélées, » on ne serait pas pour cela hérétique. » (Cf. citation 127e).

Nous avons vu que, contrairement à ce principe, les auteurs inquisitoriaux estiment qu'il y a hérésie à nier le dogme de foi ecclésiastique de l'information du corps humain par l'âme raisonnable; nous avons vu aussi que lorsqu'ils énumèrent les sources des vérités catholiques, — et par là des hérésies — ces mêmes auteurs ne distinguent pas entre les vérités proposées comme révélées, et comme déduites de révélées, par les conciles œcuméniques et le Pasteur Suprême.

Demandons-nous donc si les théologiens leurs contemporains faisaient même confusion. Le passage suivant du traité déjà cité de *Montagne* va nous montrer, comme la citation de Pauwels l'a fait pour le paragraphe précédent, l'état de la question au XVIIe siècle.

« Au sujet des conclusions théologiques qu'un jugement de

inobedientiæ, tanquam in causa voluntariæ, non tamen pertinaciæ seu rebellionis.

Ignorantia quælibet, quatenus vincibilis, id quidem præstat ut *possis* cognoscere quod ignoras, non tamen ut ipso facto *cognoscas*. Probatur secundo, quia sic errans, quantum in se est, non facit Deum auctorem mendacii, seu non evertit objectum formale fidei aut Dei veracitatem, in quo proprie consistit ratio hæresis et infidelitatis; quia non habet voluntatem contradicendi testimonio, ubi et quando cognoverit divinum esse, sive per propositionem Ecclesiæ, sive aliunde; quanquam ejus culpa vel negligentia contingat quod id non cognoscat. Imo si paratus sit sentire aliter et corrigi per Ecclesiam, eo ipso tacite et exercite credit et recipit illum ipsum articulum, cui in actu signato per ignorantiam contradicit.

Porro quod ignorantia etiam affectata non pugnet cum tali dispositione animi, qua quis paratus sit corrigi per Ecclesiam, constat primo, si ignorantia affectetur ex mera negligentia vel tædio discendi; secundo, et multo clarius, si affectetur ignorantia, ne, existente forsitan et cognita Ecclesiæ definitione, recedendum sit a priori judicio : est enim impossibile, ut tale motivum habeat qui non reveretur Ecclesiam. » PAUWELS, *Tractatus theologicus de casibus reservatis*; cap. IX, quæst. III, nis 365 et sqq; apud MIGNE, *Curs. theol.*, t. XVIII, col. 1069-1073. (Pauwels, mineur-récollet, théologien de Louvain, mort en 1713.) Dans la suite de ce paragraphe, Pauwels a l'occasion de citer encore d'autres auteurs, nombreux, qui partagent son sentiment.

» l'Eglise propose à la croyance des fidèles, il y a chez les » Théologiens deux opinions. La première est professée par » Suarez, dont l'avis a été suivi par les cardinaux De Lugo » et Laurea, et quelques autres auteurs. Ceux-ci affirment » avec Suarez (3e discussion, section 11, no 11) « qu'une pro- » position qui n'était d'abord que virtuellement révélée, de- » vient, après définition de l'Eglise, formellement et très pro- » prement de foi; elle en devient objet non pas seulement » médiat, mais immédiat. Car, dès ce moment, la vérité en » question n'est plus virtuellement et médiatement révélée, » mais formellement et en elle-même. » Et voici la raison » qu'en donnent ceux qui tiennent pour cette première opi- » nion : « Ce que l'Eglise définit, écrit Suarez, Dieu l'atteste » par son Eglise. Or, l'Eglise définit telle vérité en elle-même » et formellement. Donc Dieu l'atteste formellement et en » elle-même. Donc, cette vérité appartient dès lors suffisam- » ment à l'objet formel de la foi. » Suarez dit encore au même » endroit que « cette opinion lui paraît certaine, et qu'elle » est conforme à l'enseignement unanime des théologiens. » » Il ajoute même qu'il n'a pas trouvé « un seul théologien » qui y contredise. » Cette dernière assertion est erronée, car » nombreux sont au contraire ceux qui professent l'opinion » opposée. Il y a, en effet, une doctrine suivant laquelle une » simple conclusion théologique ne peut jamais devenir une » proposition de foi, fût-elle définie par l'Eglise; en sorte » qu'une proposition erronée ne devient pas hérétique du » fait d'une définition ecclésiastique. L'auteur du *Scrutinium* » *doctrinarum* expose et prouve cette doctrine dans son 3e cha- » pitre, à l'article 5, nos 19, 20, 21 et 22; il y cite comme » étant de son opinion Thomas de Valden, Alphonse de Castro, » Lorca, Cano[488], et toute l'école thomiste : Molina, Valentia, » Hurtado, Tanner, etc...

488. Melchior Cano dit bien, en effet, que les conclusions théologiques ne rentrent pas dans l'objet matériel de la foi. « Aegrotat sane, ut ita dicam, in earum errore fides, non perit. » *Op. cit.*, lib. XII, cap. VII, p. 486. Il dit bien aussi que rien ne peut être de foi catholique qui n'ait été d'abord révélé de Dieu : « Ostendi... sæpissime, nihil per se ad ecclesiæ fidem attinere, nisi quod Christo et Apostolis revelantibus accepit. » Cf. ubi supra, p. 491. — Sur le point du dogme dont nous

» L'enseignement de l'illustre évêque de Tulle, dans son » traité Des éléments de la théologie, est d'accord avec celui- » ci. Il y dit en effet que « l'Eglise ne peut point faire que, » parce qu'elle les expose, de simples conclusions théologi- » ques deviennent objets de foi catholique.

» Nous nous rangeons à cette seconde opinion, celle de » l'auteur du Scrutinium. Cela pour plusieurs raisons. 1° Par- » ce que, selon que saint Thomas et tous les théologiens » l'enseignent, l'Eglise n'a pas le pouvoir de créer de nou- » veaux articles de foi, de faire de nouveaux dogmes. Une » simple conclusion théologique ne pourra donc, du fait de » la définition de l'Eglise, devenir proposition de foi. 2° L'en- » seignement de Suarez paraît en contradiction avec lui-mê- » me. Ce théologien avoue, en effet, que les simples conclu- » sions théologiques ne sont pas de foi avant la définition » de l'Eglise. S'il en est ainsi, comment se peut-il faire qu'une » définition ecclésiastique subséquente les élève à la dignité » de dogmes de foi. L'Eglise n'a pas le pouvoir de rendre » de foi ce qui ne l'était pas auparavant; son rôle est seu- » lement de scruter les Ecritures et la Tradition, et de décla- » rer juridiquement, d'exposer : Telle proposition dont il ne » constait pas jusqu'ici qu'elle soit contenue dans l'Ecriture

parlions, dans le paragraphe correspondant de notre chapitre VIe : information du corps humain par l'âme rationnelle, la vérité nous oblige à dire que Cano a une opinion différente de celle que nous soutenions, et que la lettre de Pie IX à l'archevêque de Munich rend si fortement probable. — Cano pense qu'il y aurait hérésie à le nier, donc que cette vérité constitue en elle-même une vérité de foi catholique. Mais ce que soutient là cet éminent auteur n'infirme en rien, ni notre thèse présente sur la doctrine des théologiens contemporains de l'Inquisition, ni le droit de Montagne de citer Cano parmi les tenants de la seconde opinion, qui est la sienne. En effet, si Cano tient ce dogme pour une vérité de foi catholique — et non simplement ecclésiastique — c'est parce qu'il voit une preuve suffisante de sa révélation dans cette parole de la Genèse : « Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ, et factus est homo in animam viventem. » (Peut-être nous sera-t-il permis de faire, malgré la grande autorité de Cano, cette remarque : Il ne suffit point que la vérité que l'Eglise propose soit un fait révélé, — ce que l'auteur ne prouve d'ailleurs pas de manière absolue —; il faut encore que l'Eglise la propose comme révélée. Or il n'apparaît pas qu'au concile de Vienne l'Eglise l'ait fait pour le dogme de l'information du corps humain par l'âme rationnelle.)

» et la Tradition, dont il n'était pas certain qu'on la dût » croire de foi divine, est bien révélée et doit être crue. Ecou- » tons Sylvius : « Cela était de foi, dit-il, avant que l'Eglise » ne le définît. Dès lors, ceux qui ne le croyaient pas étaient » dans l'erreur en matière de foi, mais sans faute de leur » part; parce qu'ils n'étaient pas dans l'erreur en matière » de foi définie et délimitée. » (Sylv. II[a] II[æ], qu. 1, art. 10), » 3° Le raisonnement de Suarez ne paraît pas concluant. Dieu » assiste assurément son Eglise en toutes ses définitions dog- » matiques, afin que jamais celle-ci ne tombe dans l'erreur » en proposant quelque chose de faux. Mais il ne s'en suit » pas qu'un jugement solennel de l'Eglise soit, en tout état » de cause, suffisant à faire de la vérité définie un objet for- » mel de la foi. Il y a une différence en effet entre ces deux » affirmations : Ce que l'Eglise définit avec l'assistance du » Saint-Esprit est vrai; et : Cela est de foi. Chacun sait que » l'assistance diffère de beaucoup de la révélation, condition » absolument requise dans toute vérité qui est objet de foi.

» Si les conclusions dont on parle devenaient de foi après la » définition de l'Eglise, cela ne pourrait être qu'en vertu » de leur révélation [antérieure] ou en vertu de l'assistance » [de l'Eglise par l'Esprit-Saint]. Or, on ne peut soutenir ni » ceci ni cela. On ne peut soutenir la première hypothèse, » car leur révélation était insuffisante pour constituer l'objet » de la foi [divine] avant la définition de l'Eglise; or, cette » définition n'est pas une révélation nouvelle; Donc... On » ne peut pas non plus recourir à la seconde hypothèse, car, » comme nous l'avons démontré à l'article V, et comme Suarez » lui-même le dit, l'Eglise est, de par l'assistance de l'Es- » prit-Saint, infaillible dans toutes ses définitions dogmati- » ques; or, il est certain, Suarez lui-même convient, que l'ob- » jet de toutes les définitions dogmatiques de l'Eglise n'est » pas de foi. Cela est clair, par exemple, pour les faits dogma- » tiques non révélés, pour les censures : téméraire, scandaleuse, » et pour toutes celles inférieures à l'hérésie, enfin d'une ma- » nière générale pour tous les points auxquels on doit adhérer,

» et qui sont certains, mais d'une certitude qui n'atteint pas » à la foi. Donc » [489].

A la liste des théologiens que Montagne cite comme partisans de sa doctrine, nous ajouterons Véron, Holden, et les frères Van Walenburch. Voici ce que disent sur cette question ces graves auteurs.

Véron pose d'abord ce principe général : « Est de foi catho- » lique tout et cela seul qui est révélé par la parole de Dieu, » et proposé à tous par l'Eglise catholique comme devant » être cru en foi divine. » Dans son Explication de cette règle il dit : « Deux conditions doivent se trouver simultanément » réunies pour qu'une doctrine soit de foi catholique. Pre- » mière condition : Il faut que cette doctrine soit révélée de » Dieu, par le moyen des prophètes, des Apôtres, ou des

489. « Circa conclusiones theologicas Ecclesiæ judicio fidelibus ad credendum propositas, duplex potissimum est theologorum sententia. Prima est Suaresii, quem hac in parte secuti sunt cardinales de Lugo, de Laurea, et alii; asserunt illi cum Suarez, disp. 3, sect. 11, n. 11, « conclusionem theologicam, quæ prius tantum virtute continebatur in rebus revelatis, postquam per Ecclesiam definitur, esse formaliter et propriissime de fide, non mediate tantum sed immediate; quia jam non habetur illa veritas, tantum ut virtute et mediate revelata, sed ut revelata formaliter et in se. » Ratio eorum qui stant pro hac sententia, hæc est : « Quia quod Ecclesia definit, inquit Suarez, Deus per Ecclesiam testificatur; Ecclesia autem definit talem veritatem in se ac formaliter; ergo eo ipso est constituta sufficienter sub objecto formali fidei. » Affirmat ibidem Suarez opinionem hanc sibi « certam videri, et haberi ex communi sensu theologorum »; imo addit se non invenisse « theologum contradicentem ». Verum immerito, complures quippe theologi prædictæ opinioni adversantur. Etenim altera sententia docet meram opinionem theologicam nusquam posse evadere placitum fidei, etiamsi accedat Ecclesiæ definitio, adeoque propositionem prius erroneam dumtaxat, deinde ob supervenientem Ecclesiæ definitionem, nunquam fieri hæreticam. Sententiam hanc exponit et probat *Scrutini* auctor, cap. 3, art. 5, n. 19, 20, 21, 22, et pro hac citat Valdensem, Alphonsum a Castro, Lorcam, Canum et Thomistas communiter, Molinam, Valentiam, Hurtadum, Tannerum, etc.

In hanc sententiam coincidit opinio illustrissimi Tutelensis episcopi, in suo de elementis theologicis tractatu, ubi docet « id nunquam committere posse Ecclesiam, ut meras conclusiones theologicas, tanquam ad fidem catholicam pertineant, declaret. »

Arridet magis secunda hæc auctoris *Scrutinii* sententia, 1° quia, ut docent theologi post sanctum Thomam, Ecclesia non habet auctoritatem condendi novos fidei articulos, novaque dogmata; mera ergo conclusio theologica non potest evadere placitum fidei ob supervenientem Ecclesiæ definitionem; 2° prædicta Suaresii sententia non videtur sibi satis co-

» auteurs canoniques. Seconde condition : Il faut qu'elle soit » proposée par l'Eglise. Si l'une et l'autre conditions sont » remplies, la doctrine en cause, doit être crue en foi divino-» catholique; si l'une ou l'autre manque, *soit la révélation*, » soit la proposition par l'Eglise, on ne peut accorder une » adhésion de foi divino-catholique. » Et dans les déductions qu'il tire nous lisons, un peu plus bas : « Il faut que l'objet » soit définissable comme de foi. Bellarmin concède, au 41e chapitre du 4e livre de son *De Romano Pontifice*, que « Jean XXII s'est trompé dans l'Extravagante : *Ad condi-» torem (de verb. signif.)*, en y enseignant que le domaine » ne se peut séparer de l'usage dans les choses qui se consu-» ment à l'user; mais, dit cet auteur, ce n'était pas là un » objet proposé à notre foi. » Cette question ne la regarde pas

hœrens; docet siquidem Suaresius meras conclusiones theologicas non esse de fide, antequam definiantur ab Ecclesia : jam vero si ita sit, quî fieri poterit ut subsequens Ecclesiæ definitio, hasce conclusiones ad dignitatem dogmatis fidei promoveat? Certe Ecclesia nihil facit esse de fide quod antea de fide non fuerit; sed dumtaxat expensis Scripturis et traditione, juridice declarat et proponit id esse revelatum et credundum, de quo prius non constabat an contineretur in Scriptura et traditione, et an divina fide credendum foret. « Erat quippe fidei, inquit Sylvius, 2-2, q. 1, art. 70, priusquam defineretur ab Ecclesia; et consequenter, oppositum tenentes jam tum errabant in fide, sed inculpabiliter : quia non errabant in fide definita et declarata »; 3o inefficax videtur Suaresii ratiocinium. Equidem Deus assistit Ecclesiæ suæ in omnibus suis dogmaticis definitionibus, ne in iis erret proponendo aliquid falsum; at exinde minime sequitur solemne Ecclesiæ judicium semper satis esse, ut veritas aliqua definita sub objecto formali fidei sufficienter constituatur; siquidem aliud est quod definitur ab Ecclesia, assistente Spiritu Sancto esse verum; et aliud, id esse de fide; etenim assistentia, ut omnes norunt, longe discrepat a revelatione ad objectum fidei omnino necessaria.

Et vero si prædictæ conclusiones essent de fide post Ecclesiæ definitionem, id fieret vel vi revelationis, vel vi assistentiæ; sed neutrum dici potest. Non primum, quæ enim erat ante Ecclesiæ definitionem revelatio non sufficiebat ad fidem; accedente autem hac definitione, non nova accessit revelatio; ergo, etc. Non secundum, uti enim demonstravimus art. 5, et ipsemet fatetur Suarez, Ecclesia infallibilis est assistente ei Spiritu Sancto, in omnibus sui dogmaticis definitionibus; atquí certum est, nec etiam diffitetur idem Suarez, omnia dogmaticarum Ecclesiæ definitionum objecta non esse de fide; ut patet in factis dogmaticis non revelatis, in notis *temerarii*, *scandalosi*, et aliis infra hæresim, et generatim in rebus certis quidem ac tenendis, sed certitudine infra fidem; ergo, etc. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § 1; apud MIGNE, curs. theol. t. I, col. 1147-1149.

» en effet. Concluons : les doctrines philosophiques ou ju-
» ridiques ne sont point définissables comme de foi » [490].

Holden, dans un paragraphe où il se demande ce qui est strictement de foi *(necessario credendum)*, écrit, relativement à l'autorité doctrinale des conciles généraux : « Le sujet de la
» définition ou déclaration conciliaire ne saurait être une vé-
» rité naturelle ou philosophique; il faut qu'il soit objet ma-
» tériel de la foi révélée et catholique, ou que ce soit une
» institution divine » [491].

Van Walenburch : « Lorsqu'une conclusion est déduite de
» prémisses dont l'une est scripturaire, l'autre évidente et né-
» cessaire, mais seulement rationnelle, cette conclusion ne fait
» jamais partie de la foi catholique... C'est ici un principe
» absolument certain pour les catholiques. En effet : Il est
» des auteurs qui doutent que ces conclusions soient de foi
» divine, il en est qui le nient. Pour les uns et les autres elles
» ne sont donc pas de foi catholique; c'est-à-dire : il n'est
» pas nécessaire que tous les tiennent pour révélées. *Et c'est*
» *pourquoi l'Eglise ne définit jamais qu'elles soient de foi;*
» elle les déclare seulement certaines et leurs contraires péril-
» leuses et téméraires » [492].

490. « § I, *Regula fidei* — : Illud omne et solum est de fide catholica quod est revelatum in verbo Dei, et propositum omnibus ab Ecclesia, fide divina credendum. — § II, *Declaratio Regulæ* — : Duo debent conjunctim adesse, quo doctrina aliqua sit fidei catholicæ. Alterum, ut sit revelata a Deo, per Prophetas, Apostolos, seu auctores canonicos. Alterum ut sit proposita ab Ecclesia. Si utrumque adsit alicui doctrinæ, illa fide divina catholica est credenda; si alterum desit, seu revelatio, seu propositio Ecclesiæ, non est fide divina catholica credenda... — § IV... 8o Objectum debet esse definibile de fide. Bellarminus lib. 4, de Rom. pontifice, cap. 41, concedit errasse Joann. XXII, in Extravaganti ad conditorem, de verbis signific., cum docuit non posse separari usum a dominio in rebus usu consumptibilibus; sed non in re fidei, inquit; hæc enim quæstio ad fidem non pertinet. Similiter itaque doctrinæ, legum aut philosophiæ studia spectantes, non sunt definibiles de fide. » VERONIUS, *Regula fidei catholicæ;* apud MIGNE, I, col. 1037, 1038, 1047-1048.

491. « Subjectum a concilio generali definiendum, seu declarandum, nequit esse veritas aliqua naturalis aut philosophica, sed fidei revelatæ et catholicæ materia, vel res facti divinitus instituta. » HOLDEN, *op. cit.*, cap. III, § II, apud MIGNE, VI, col. 808.

492. « Nulla conclusio, quæ tantum deducitur ex una præmissarum, quæ est Scripturæ, et ex altera rationis evidentis et necessariæ, est fidei catholicæ... Hæc conclusio nullum habet dubium apud catholicos. Sunt

Les théologiens de l'époque dont nous nous occupons connaissaient donc, et reconnaissaient la distinction entre la foi divino-catholique et la foi ecclésiastique, encore qu'ils n'emploient pas cette seconde expression, d'invention récente. Nombreux sont même ceux qui placent très tôt la barrière entre l'une et l'autre, se refusant à voir dans les conclusions de syllogisme où, à côté d'une proposition révélée entre comme antécédent une vérité naturelle, des objets matériels possibles de définitions de foi catholique.

De ces constatations nous tirons cette conclusion : Il n'était pas certain au temps de l'Inquisition, que les définitions, regardées par les théologiens modernes comme de foi simplement ecclésiastique, dussent être crues en foi catholique. Là, en effet, où les auteurs se partagent il n'y a pas certitude dans la doctrine. Or, on ne peut établir de règle *certaine* de la foi sur ce qui est *controversé*. Donc, au temps de l'Inquisition, il n'était pas *théologiquement* certain que les vérités, déduites de la Révélation au moyen d'un principe naturel, fussent de foi catholique, et leurs contraires, des hérésies.

Les Inquisiteurs l'affirmant, il y a donc, sur ce point, divergence entre la notion théologique et la notion inquisitoriale de l'hérésie.

***

IV *bis*. — La négation d'une tradition simplement ecclésiastique n'entraine pas non plus l'hérésie.

Une vérité, pour être définissable en foi catholique, doit avoir été révélée. De cette révélation divine il y a deux témoins : l'Ecriture et la Tradition. Nous avons vu — au chapitre VI[e] — que la jurisprudence inquisitoriale a étendu la notion de l'hérésie en élargissant les deux concepts de : vérité

enim doctores qui infirmant tales conclusiones esse fidei; sunt qui negant. Unde apud hos et illos certum est, eas non esse fidei catholicæ; sive non esse necesse ut omnes eas agnoscant pro revelatis. Atque, ideo propositiones sic deductas nunquam definit Ecclesia esse fidei, sed solum decernit eas esse certas, et contrarium esse periculosum ac temerarium. » Fratres Van Walenburch, *Tractatus generales;* examen 3, § 3; apud Migne, I, col. 813.

scripturaire, et de : vérité traditionnelle; et nous venons de constater que les théologiens avaient au contraire pendant ce temps, gardé une notion stricte de la première. Voyons s'ils avaient aussi conservé une idée précise de la seconde. Ce serait une nouvelle preuve de la dualité des concepts de l'hérésie pendant cette période.

Or, ces théologiens faisaient bien, comme leurs confrères d'aujourd'hui, la distinction entre les traditions divino-apostoliques, apostoliques simples, et ecclésiastiques; comme eux ils ne retenaient que les premières, pour objet matériel de la foi divine, et objet possible de la foi catholique.

Voici d'abord ce qu'écrivent, sur ce sujet, les frères *Van Walenburch:* « On divise les traditions au point de vue de » leurs auteurs, et au point de vue de leur objet... Au point » de vue de leurs auteurs, les unes sont *divines*, venant du » Christ Lui-même; les autres sont *apostoliques*, venant des » Apôtres. On appellera cependant divines les apostoliques par- » ce qu'elles sont le fruit d'une révélation immédiate; comme » aussi on dira que les divines sont apostoliques, parce que » promulguées par les Apôtres. Enfin, on appelle *ecclésiastiques* » celles qui ont l'Eglise pour auteur;... on dit : *traditions* » ecclésiastiques quand, au caractère qui leur vient de leur » origine, elles joignent l'antiquité. »

Et, après avoir ainsi distingué, nos auteurs écrivent : « Nous » allons prouver que l'on doit l'assentiment de sa foi à la » parole de Dieu non écrite, *c'est-à-dire aux traditions divines* » *et apostoliques* »[493]. Des traditions ecclésiastiques pas un mot. Il faut, pour qu'elle rentre dans l'objet de notre foi, qu'une tradition soit « le fruit d'une révélation immédiate », qu'elle puisse être appelée divine aussi bien qu'apostolique. (Les tra-

493. « Aliter dividuntur traditiones, prout sunt actiones tradentis; aliter, prout accipiuntur de re tradita... Respectu auctorum, aliæ, sunt *divinæ* a Christo profectæ, aliæ *apostolicæ*, quæ ab Apostolis derivantur; quamvis et apostolicæ dicantur divinæ, quia ex immediata revelatione profectæ, et divinæ dicantur apostolicæ, quia ab his promulgatæ. — *Ecclesiasticæ* traditiones dicuntur, quæ ab Ecclesia originem habent..., vocanturque traditiones ecclesiasticæ, si... accedat antiquitas..... Itaque probabimus adhibendam esse fidem verbo Dei non scripto, sive traditionibus divinis et apostolicis. » Fratres Van Walenburch, *op. cit.*, tract. VI; apud Migne, I, col. 911; et col. 914.

ditions apostoliques simples sont comprises ici sous la dénomination : ecclésiastiques, parce que les apôtres en sont les auteurs en tant que pasteurs de l'Eglise).

Holden : « Nous exceptons et écartons du cadre des vérités » révélées et catholiques tous rites ecclésiastiques, usages, lois, » statuts, toutes manières d'agir, modes et coutumes religieu- » ses, *qui n'ont point été institués de Dieu*, et ne sont pas » donnés, comme tels, par l'Eglise universelle » [494]. Nous sommes loin des « usages approuvés par les Apôtres » et des « déductions qu'on peut faire des usages apostoliques » que plusieurs Manuels inquisitoriaux regardaient comme des fondements suffisants du dogme.

Véron écrit que « toutes les pratiques de l'Eglise, même de l'Eglise universelle » ne le sont pas non plus. Mais au lieu de faire argument de leur non-révélation, il en donne cette autre raison, pleine de sens : « Ces pratiques ne constituent » pas, de la part de l'Eglise, des propositions de vérités à croi- » re, mais des ordres d'actes à accomplir. Or, une opinion sim- » plement probable peut suffir à fonder une règle d'agir » [495].

Cano donne quatre règles grâce auxquelles, « le théologien pourra reconnaître si un dogme vient des Apôtres » ; parce que, dit-il, « nous ne sommes point gens à vouloir, comme des Pha- » risiens, donner nos traditions pour divines et apostoliques ; » ce que nous désirons par-dessus tout, c'est discerner le vrai » du faux, et l'humain du divin » [496].

494. « Omnes... Ecclesiarum ritus, usus, leges, statuta, et in religionis exercitio agendi vias, modos et mores, quæ non sunt divinitus instituta, et ab Ecclesiâ universa sub hoc nomine tradita, ab hac veritatum revelatarum et catholicarum serie excipimus et ablegamus. » HOLDEN, *op. cit.*, cap. I, apud MIGNE, VI, col. 793.

495. « Non omnes praxes Ecclesiæ, etiam universalis, sunt sufficientes fundando articulo fidei catholicæ. Probatur ex defectu 2æ conditionis ; quia praxes hæ non sunt propositiones factæ ab Ecclesia veritatis alicujus credendæ, sed rei faciendæ ; regula autem praxeos bonæ potest esse opinio probabilis. » VERONIUS, *op. cit.*, cap. I, § 3 ; apud MIGNE, I, col. 1045.

496. « His, igitur positis, restat illud explicandum, ubi totius orationis cardo versatur, quonam modo Theologo constare possit, hoc aut illud dogma ab Apostolis esse traditum... Non enim sumus ii, qui Pharisæorum instar traditiones nostras velimus quasi divinas et apostolicas venditare, sed ubique gentium cupimus, ut vera a falsis, ita ab humanis divina secernere. » CANO, *op. cit.*, lib. III, cap. IV, initio, p. 128.

Terminons par cette citation très explicite de *Bail* [497] : « Les » traditions du Nouveau Testament sont, les unes divines, » les autres apostoliques, les autres ecclésiastiques. Sont di- » vines les traditions qui nous livrent la doctrine du Christ » enseignant de sa propre bouche ses disciples, doctrine que, » par ailleurs, on ne retrouve pas dans les évangiles ou au- » tres écrits apostoliques... Sont apostoliques les traditions éta- » blies par les Apôtres, sous le souffle de l'Esprit, et non rap- » portées dans leurs livres ou épîtres... On appelle enfin tra- » ditions ecclésiastiques tout ce qui a été institué par les Con- » ciles, par les prélats, par de saints personnages, et même » ce qui, commencé par certains peuples en des lieux déter- » minés, a peu à peu obtenu par un consentement tacite des » fidèles, force de loi... Ces diverses traditions ont-elles, tou- » tes, même valeur? Non. Les traditions divines ont, seules, » une autorité égale à celle de l'Ecriture Sainte. Il en est » ici comme des ordres d'un prince; écrits ou donnés de vive » voix ils obligent également ses sujets; ainsi en est-il de la » parole de Dieu, écrite ou traditionnelle... Que penser main- » tenant des traditions apostoliques? Il y a lieu de distinguer. » Les Apôtres ont enseigné ou appris certaines vérités, direc- » tement de la part de Dieu; elles sont, de ce fait, aussi fer- » mes que si elles étaient consignées dans l'Ecriture. Mais » les Apôtres ont encore établi certaines institutions en vertu » de leur autorité pastorale propre, et pour le bon gouverne- » ment de l'Eglise. Ces traditions n'ont point une valeur telle » qu'elles doivent être regardées dans l'Eglise comme droit » divin, et y faire loi définitive et intangible » [498].

497. Louis Bail est l'auteur de la *Théologie affective* qui a été souvent réimprimée. Né à Abbeville, Anglais d'origine dit-on, docteur de Sorbonne et sous-pénitencier de l'église de Paris, il a donné d'autres ouvrages; entre autres une *Summa Conciliorum* en 2 vol. in-fol. (Paris 1675, et Padoue 1723), qu'il a fait précéder d'une longue dissertation : *De triplici verbo Dei*, à laquelle nous empruntons les lignes qui vont suivre. Bail mourut en 1669 ou 1670. Cf. *Supplément au Dict. hist.* de MORERI, de 1735.

498. « Traditiones Novi Testamenti aliæ sunt divinæ, aliæ apostolicæ, aliæ ecclesiasticæ... Traditiones divinæ sunt quæ doctrinam exhibent ab ipso ore Christi discipulos suos docentis promanantem, quæ tamen in evangelicis aut apostolicis libris expressa non est... Traditiones aposto-

Il semble, en entendant ces paroles de Bail, qu'on relit le passage de Franzelin, sur le même sujet, que nous donnions dans notre chapitre IVe (Cf. citation 246e). Et cette ressemblance même constitue une preuve tangible de la continuité de la tradition théologique, relativement à ce concept.

***

V. — Le refus d'adhérer a une révélation divine privée est insuffisant a constituer le délit d'hérésie.

A la différence de la foi simplement divine, qui est un mode individuel de connaître, la foi divino-catholique en est un mode social. N'est de foi catholique, en effet, que ce qui est enseigné à la société des fidèles par ceux que Dieu en a constitué les chefs. Et c'est pourquoi les théologiens et les canonistes modernes déclarent qu'il ne saurait y avoir de faute contre la foi catholique que s'il y a rejet d'une vérité incluse dans la Révélation publique judéo-chrétienne; qu'il n'y a pas délit d'hérésie à refuser d'adhérer à l'objet d'une révélation divine privée.

Les théologiens contemporains de l'Inquisition ont-ils pensé différemment? Ou, au contraire, d'accord par avance avec leurs successeurs, ont-ils, encore ici, accusé la scission entre leur concept, et la notion inquisitoriale de l'hérésie?

licæ quæ ab apostolis ex instinctu Spiritus Sancti institutæ sunt, nec in eorum libris seu epistolis continentur... Traditiones ecclesiasticæ sunt consuetudines quædam vel a Conciliis, vel prælatis, vel nonnullis hominibus sanctis, vel a populis in quibusdam locis, quæ paulatim tacito fidelium consensu vim legis passim obtinuerunt..... An traditiones illæ omnes æqualem inter se habeant authoritatem? Minime; solum enim divinæ traditiones parem vim habent cum Scriptura Sacra, quod sicut mandatum principis eandem vim et authoritatem habet apud subditos, sive scripto, sive viva voce proferatur : sic etiam verbum Dei, sive sit scriptum, sive traditum... Quid de apostolicis traditionibus? Discrimen aliquod est : quia apostoli quædam docuerunt et tradiderunt tanquam a Deo promanantia, et hæc parem quoque cum Scriptura sacra authoritatem habent : quædam vero instituerunt ex authoritate propria pastorali ad regimen Ecclesiæ; et hæc, non tantæ sunt authoritatis, ut jus divinum constansque ac perpetuum statuant. » Bail, *Summa conciliorum*, t. I, *Apparatus ad Sum. Conc. de triplice verbo Dei;* part. IIa, *De verbo Dei non scripto*, pp. 72-73.

C'est cette dernière hypothèse qui correspond à la réalité; la doctrine des théologiens modernes que nous venons de rappeler constitue une tradition que nous retrouvons chez leurs confrères des XVIe et XVIIe siècles.

Montagne va, à son habitude, nous donner un état de la question dans la période qui précède celle où il écrit.

Il le fait dans le paragraphe où il traite de la proposition « erronée ». Il vient de la définir : celle qui est en opposition seulement *médiate* avec la Révélation. Il se pose alors cette objection : mais plusieurs théologiens affirment qu'il n'y a pas hérésie à rejeter une révélation privée. Il y aurait dès lors des propositions qui ne seraient pas hérétiques, donc au plus qu'erronées, et qui seraient cependant en opposition *immédiate* avec une révélation divine. « On me dira : Les » révélations privées ne rentrent pas dans l'objet formel de la » foi. C'est là, en effet, l'enseignement de Cajetan qui s'élève » contre l'opinion opposée de Catharin; c'est la doctrine de » Bannès, de Cano, et de quelques autres auteurs. Ils s'ap- » puient, en cela, sur la parole célèbre de saint Augustin au » chapitre 9e de son *Enchiridion*. « Je ne croirais pas à l'E- » vangile si l'autorité de l'Eglise ne m'y poussait. » Ils en » appellent encore à cette phrase de saint Thomas (Ia, qu. 1, » art. 8, in corp.) : Notre foi a pour base « les révélations » faites aux apôtres et aux prophètes, auteurs des livres ca- » noniques; et non point celles qui ont pu être faites par la » suite à d'autres docteurs. » Il ressort de cela que les pro- » positions qui contrediraient ces révélations privées ne sont » point hérétiques, puisqu'elles ne sont pas en opposition avec » des objets de notre foi. Il les faudra donc dire erronées, la » note d'erreur étant la plus proche de celle d'hérésie. Et, » dès lors, on ne peut avancer que l'erreur consiste formelle- » ment et adéquatement dans le fait de l'opposition seulement » médiate avec la vérité révélée. Elle consiste aussi dans l'op- » position immédiate avec les révélations privées.

» Je réponds : Il y a, sur la question des révélations pri- » vées, 3 opinions principales chez les théologiens.

» La première soutient que ces révélations ne rentrent pas

» dans l'objet formel de la foi; et que, dès lors, celui qui ne » leur accorderait pas créance, même si elles se présentaient » avec des signes suffisants de crédibilité, ne serait pas pro- » prement hérétique, et n'encourrait pas les peines statuées » contre ces délinquants. C'est là l'enseignement des auteurs » cités plus haut, auxquels il faut ajouter Soto, Valentia, Lorca, » Cumel et quelques autres.

» La seconde opinion — qui réunit beaucoup plus d'adhésions » — estime que rentre dans l'objet formel de la foi toute ré- » vélation divine suffisamment proposée, qu'elle soit publique » ou divine, qu'elle traite d'une doctrine commune ou parti- » culière. Elle en conclut que l'on est hérétique si on y » contredit. C'est là l'opinion de Scot, Vega, des théologiens » de Salamanque, de Suarez, Corduba, Bellarmin, de Lau- » rea, Vasquez, Azor, Coninck, et de quelques autres que » cite de Lugo, dans son traité *De fide* (1re discussion, section 1, » nº 226). Ce dernier auteur rappelle même en cet endroit le » fait suivant rapporté par Catharin, à titre de témoin ocu- » laire, dans son Apologie contre Soto : Les Pères du Concile » de Trente approuvèrent tous cette opinion, que le Père Lai- » nez, Supérieur général de la Compagnie [de Jésus] défendit » vigoureusement devant eux contre Soto. Quant à cette autre » question : Celui qui se mettrait en opposition avec une ré- » vélation privée serait-il, non seulement hérétique, mais frappé » des peines ecclésiastiques statuées contre ces délinquants? » les auteurs cités plus haut ne s'accordent point sur la ré- » ponse. Sanchez et Coninck sont pour l'affirmative; Suarez, » Azor, de Lugo et les autres, pour la négative...

» Il y a enfin une 3e opinion, qui, comme le fait observer » Suarez *(De fide, disp. 3, sect. 10)*, sert comme de lien » entre la 1re et la 2e. On distingue ici entre la foi catholique » et la foi théologique ou infuse; ou comme disent encore » certains auteurs, entre la foi divino-catholique et la foi sim- » plement divine. Ces deux fois, comme le dit Suarez *(ibidem)*, » sont l'une à l'autre dans les rapports du contenant et du » contenu; tout ce qui est de foi strictement catholique étant » de foi divine, mais non *vice versa*. Et les partisans de cette

» 3e opinion disent que les révélations privées ne rentrent » pas dans l'objet formel de la foi divino-catholique, mais » seulement dans l'objet de la foi théologique ou simplement » divine...

» Pour nous, nous soutenons 1° que les révélations privées » accompagnées de signes suffisants de crédibilité, rentrent » dans l'objet formel, non pas de la foi catholique, qui oblige » tous les fidèles, mais de la foi théologique, infuse, ou simplement divine. Nous soutenons 2° que toutes propositions » contredisant ces révélations privées ne sont point simplement erronées, mais vraiment hérétiques. Nous ne disons » point qu'elles sont *strictement* hérétiques, au sens ou l'hérésie est la négation de la foi catholique; mais qu'elles le » le sont *proprement*, au sens où l'hérésie est la négation » de la foi simplement divine. Nous soutenons 3° que celui » qui rejette une révélation privée accompagnée de signes » suffisants de crédibilité perd, par le fait même, *l'habitus* » de la foi infuse... Nous soutenons 4° que celui qui se met » en opposition opiniâtre avec elles, est, quant à la faute et » au for divin, vraiment et proprement hérétique... Nous soutenons 5° que celui qui se met en opposition avec une révélation privée de ce genre n'est pas hérétique au for de l'Eglise, et qu'il n'encourt pas les peines ecclésiastiques statuées » contre ces délinquants. C'est ici l'enseignement de tous les » auteurs partisans de la seconde opinion, exceptés Sanchez » et Coninck » [499].

On peut voir par cet exposé — relatif à un *cas* plutôt chimérique d'ailleurs — que la concordance n'est pas aussi

499. « Dices : Revelationes privatæ ad objectum formale fidei minime pertinent. Ita contra Catharinum docent Cajetanus, Bannes, Canus, etc. Nituntur celebri Sti Augustini pronuntiato in Enchir. cap. 9, et contra Epist. fundamenti, cap. 5. « Ego vero, inquit, Evangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas. » Et Angelici doctoris testimonio, p. 1, q. 1, art. 8, in corp., asserentis fidem nostram inniti « revelationi Apostolis et Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si quæ fuit aliis doctoribus facta. » Ergo propositiones contradictoriæ dictis privatis revelationibus non sunt hæreticæ, utpote quæ haudquaquam contrariæ sint fidei objectis: ergo saltem dicendæ sunt erroneæ, cum nota erroris, præ aliis ad hæresim accedat, ac per consequens propositio erronea non formaliter et adequate consti-

parfaite sur ce point, la tradition aussi continue, des théologiens modernes à leurs devanciers contemporains de l'Inquisition. (Et c'est là une preuve de ce fait : que cette institution a influé sur le concept de l'hérésie chez ces théologiens, dont presque tous étaient appelés, à un moment ou à un autre, à faire fonction de consulteurs dans les Saints-Offices de leur

tuitur per solam oppositionem mediatam revelatis, sed etiam per immediatam oppositionem revelationibus privatis.

Resp. circa privatas revelationes tres esse potissimum theologorum sententias.

Prima docet privatas revelationes non sufficere ad objectum formale fidei; ideoque nec hæreticum proprie, nec hæreticorum pœnis obnoxium fore qui privatis revelationibus, etiam sufficienter propositis, dissentiretur. Ita auctores mox citati, quibus adde Soto, Valentia, Lorca, Cumel, et alios.

Secunda sententia, longe communior, existimat omnem revelationem divinam sufficienter propositam sive publica sit, sive privata, sive de communi doctrina, sive de re aliqua particulari, ad objectum formale fidei sufficere; atque hæreticum fore qui ei pertinaciter reluctaretur. Ita Scotus, Vega, Salmanticenses, Suarez, Corduba, Bellarminus, de Laurea, Vasques, Azor, Coninch et alii, quos refert De Lugo, disp. I, De fide, sect. I, nº 226, ubi notat Catharinum, Apolog. contra Sotum cap. ultimo, ut testem oculatum asserere « sententiam hanc quam pater Lainez, generalis præpositus Societatis, contra Sotum acriter in Tridentino probavit, communi concilii approbatione fuisse susceptam. » An autem nedum hæreticus sit, sed et pœnas ecclesiasticas hæreticis impositas incurrat, privatæ revelationi dissentiens, non conveniunt auctores citati. Affirmant Sanchez, Coninch; negant vero Suarez, Azor, de Lugo, et alii.....

Tertia tandem sententia qua, ut observat Suarez, disp. 3, De fide, sect. 10, utcumque in concordiam adduci possunt auctores appellati, distinguit inter fidem catholicam, et fidem theologicam seu infusam; seu, ut alii loquuntur, inter fidem divinam catholicam, et fidem divinam simpliciter; quæ duo membra, inquit ibid. Suarez, se habent tanquam includens et inclusum; omnis fides catholica stricte dicta est divina, sed non vice versa. Asserunt hi qui pro hac sententia stant, revelationes privatas non pertinere ad objectum formale fidei divinæ catholicæ; bene vero ad objectum fidei theologicæ, seu divinæ simpliciter...

Dicimus 1º revelationes privatas, si sufficienter propositæ sint, sufficere ad objectum formale fidei, non quidem catholicæ quæ universos fideles obliget, sed theologicæ et infusæ, seu divinæ simpliciter. Dicimus 2º propositiones dictis privatis revelationibus oppositas, non mere erroneas esse, sed vere hæreticas; non quidem *stricte*, prout hæresis opponitur fidei catholicæ; sed *proprie*, prout opponitur fidei divinæ simpliciter. Dicimus 3º eum qui dissentit privatæ revelationi sufficienter propositæ eo ipso amittere habitum fidei infusæ... Dicimus 4º vere ac proprie hæreticum esse quoad culpam et in foro Dei, qui pertinaciter resistit revelationi privatæ sufficienter propositæ. Ita Suarez, Panormo, et alii adversus cardinalem de Lugo, qui existimat sic dissentientem fore

pays)[500]. Si l'on veut bien y regarder cependant, on verra que la doctrine des théologiens modernes — la seule qui s'accorde complètement avec la notion traditionnelle de l'hérésie — était, d'abord, professée par des auteurs dont l'autorité rachetait le nombre; ensuite qu'elle se faisait jour à travers l'opinion opposée elle-même; enfin qu'il y avait une notable différence, entre cette dernière et la jurisprudence inquisitoriale.

On remarquera d'ailleurs que la question est posée un peu différemment par les théologiens, et par les inquisiteurs. Se demander « si les révélations privées entrent dans l'objet formel de la foi », n'est pas exactement la même chose que se demander si l'on est hérétique en rejetant ces révélations. Il faudrait que le libellé de la première question porte : dans l'objet de foi *catholique*, pour qu'il y eût parité absolue. En sorte que plus d'un auteur a pu répondre affirmativement à la question posée sans cette précision, parce qu'il songeait à la foi théologique, ou simplement divine. Et il est bien certain, en effet, que toute révélation, privée comme publique, doit être crue sur la seule autorité de Dieu, c'est-à-dire en foi divine. Quand ils font la distinction, les théologiens anciens nient — tout comme les modernes — que l'on doive, ou même que l'on puisse croire en foi catholique les révélations privées.

Si beaucoup de ces théologiens pensent que l'on serait hérétique du fait de ce rejet, ils ajoutent presque toujours, comme Montagne, qu'on ne le serait pas strictement[501]. Et

infidelem, non vere et proprie hæreticum... Dicimus 5° dissentientem ejusmodi privatæ revelationi non esse hæreticum in foro Ecclesiæ, nec incurrere pœnas ecclesiasticas hæreticis impositas. Ita omnes auctores supra citati pro secunda sententia, exceptis Sanchez et Coninch. « Ratio est, inquit Suarez, disp. 19, sect. 5, n° 12, quod Ecclesia tantum punit apostatas a sua fide, id est, a doctrina per ipsam Ecclesiam proposita, quam propter universalitatem catholicam vocamus. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § II; apud MIGNE, t. I, col. 1165-1167.

500. Nous donnons quelques notes, dans notre *Appendice VIII*, sur « diverses corruptions de la notion d'hérésie chez des théologiens contemporains de l'Inquisition. »

501. Montagne donne, d'ailleurs, dans un autre endroit, une doctrine qui exclut plus nettement encore les révélations privées du cadre des vérités de foi catholique. « Nihil est de fide divina catholica ex iis omnibus

tous, à part Sanchez et Coninck, avouent qu'on ne le serait pas, en tout cas, au for externe. C'est de l'hérésie interne, du péché, de la notion morale analogique qu'ils entendent parler. Tandis que les inquisiteurs qui acceptent l'héréticité se placent uniquement au for externe, et n'apportent, en général, aucun tempérament à leur affirmation.

Mettons un canoniste ancien, jugeant d'après la doctrine *canonique* officielle de l'Eglise, en face de l'enseignement de ces théologiens. Il en eût déduit cette affirmation très nette : On n'a pas le droit d'appeler hérétique le délinquant en question. On n'en a pas le droit puisque, même sur l'héréticité analogique interne, sur l'hérésie-péché, il n'y a pas accord chez les théologiens ; et que *In pœnis benignior est interpretatio facienda*. Il y a donc différence appréciable entre la notion d'hérésie qui se dégage de l'opinion la plus sévère des théologiens contemporains des inquisiteurs, et celle que ceux-ci en donnent.

Nous avons dit que la première opinion, en concordance absolue avec la doctrine des théologiens modernes, était professée par des auteurs de la plus grande valeur. En effet. Si Suarez, malgré sa distinction si opportune de la foi divino-catholique et de la foi divine, a cru pouvoir parler d'une héréticité *in foro Dei* pour le cas présent, nous trouvons dans le sentiment opposé des noms comme De Lugo, Cano et Bannès, sans parler de Valentia, Lorca et Soto, auxquels il faut ajouter Véron.

Donnons ici, pour terminer, les deux passages en cause de Melchior Cano et de François Véron.

Cano : « La foi est une vertu théologale ayant avec la religion de l'Eglise envers Dieu des rapports étroits. C'est pour-

quæ novimus per privatas quascumque revelationes post Apostolorum tempora factas, etiam quibuscumque viris sanctis. Ratio est quia « fides ideo vocatur catholica, inquit Sylvius, 2-2, qu. 1, art. 1, quod per eam assentiamur illi quod toto per orbem terrarum confitetur Ecclesia, quod semper, quod ab omnibus creditum est ; hoc est enim vere proprieque esse catholicum, ait Vincentius Lirinensis, cap. 3. » Atqui prædicti characteres non competunt iis quæ noscuntur per privatas revelationes post Apostolorum tempora factas. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § 1, apud MIGNE, t. I, col. 1154.

» quoi tout ce que Dieu révèle ne rentre pas dans l'objet de » cette foi, mais seulement celles d'entre ces révélations qui » intéressent en même temps la religion de l'Eglise. Dès lors, » l'Eglise comme Eglise n'étant pas intéressée à ce que l'on » croie, ou non, aux révélations faites à sainte Brigitte ou à » sainte Catherine de Sienne, ces révélations n'appartiennent » pas à la foi. Ajoutez que la foi dont on parle ici n'est pas » une vertu privée, mais sociale; c'est même pour cela qu'on » l'appelle catholique; c'est-à-dire universelle. Les révélations » privées, d'où qu'elles viennent, et quel qu'en soit le canal, » sortent donc du cadre de la foi catholique; elles ne peuvent » faire figure de principes dans cette doctrine catholique qui » constitue l'objet de la vraie Théologie... La certitude, la » fermeté et constance de notre foi exigeaient d'ailleurs qu'il » en fût ainsi : Car comment notre foi serait-elle ferme, stable et constante si elle était à la merci des révélations pri- » vées? » [502]. Un peu plus haut, l'auteur avait appuyé sa thèse sur ce texte de saint Paul : « *Superædificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum ipso summo angulari lapide Christo Jesu* » [503].

Quant à *Véron*, voici ses paroles : « Puisque rien n'est de » foi catholique qui n'ait été révélé par les prophètes, les » Apôtres et les auteurs canoniques, il s'en suit que : Ne » sera de foi catholique aucune révélation, à nous connue,

502. « Fides est virtus theologica cum religione ecclesiæ erga Deum conjuncta et sociata. Non ergo quæcumque a Deo revelata ad fidei virtutem pertinent, sed ea tantum, quæ ad ecclesiæ etiam religionem pertinebunt Quia vero nihil ecclesiæ refert, ea credere annon, quæ Brigidæ Catharinæque Senensi visa sunt, nullo certe modo ad fidem illa referuntur. Adde etiam quod fides, de qua hic sermo fit, non est privata virtus sed communis. Ea enim re catholica dicitur, hoc est, universalis. Quocirca privatæ revelationes, cujusmodicunque et quorumcunque illæ sint, ad fidem catholicam non spectant, nec ad fundamenta et principia ecclesiasticæ doctrinæ, quæ vera germanaque Theologia est... Id quod sine dubio fidei constantia, certitudo et firmitas, requirebant. Nullo enim loco firma stabilisque ac fixa consisteret, si privatas revelationes sequeretur. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. III, p. 468.

503. « Id quod Paulus confirmat, quo loco ait, fideles esse superædificatos super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu. Nulla igitur alia nisi Prophetarum, Christi, Apostolorumque doctrina, fidem ecclesiæ fundat, nulla alia Theologiæ principia continet. » *Idem*, *ibidem*.

» faite après les temps apostoliques, à n'importe quel saint, » ancien ou récent, à saint Ambroise, à saint Cyprien, ou à » d'autres; même si ces révélations sont approuvées par les » conciles généraux, comme cela est arrivé au 2e concile de » Nicée. On trouve des myriades de faits surnaturels sem- » blables dans les vies des saints : Sainte Catherine de Sienne, » sainte Brigitte, etc... La raison en est que ces révélations » n'ont pas été faites à des prophètes ou à des Apôtres. La » foi qu'on leur peut accorder est, dès lors, humaine; elle » se rapporte aux auteurs qui nous les racontent; et peut » être vacillante, probable, certaine, ou improbable... Voici » maintenant une question : Peut-on croire d'une foi surna- » turelle et divine ces révélations qui ne sont point de celles » faites aux prophètes ou aux Apôtres, qui ne sont pas con- » tenues dans la Parole de Dieu, et que l'Eglise universelle ne » nous propose pas? On les croit bien sur l'autorité même du » Dieu révélateur, quoiqu'il ne conste de cette révélation, ni » par la Parole de Dieu, divine ou traditionnelle, ni par l'au- » torité de l'Eglise chargée de proposer cette dernière; mais » seulement par des écrits humains, et par l'autorité d'hom- » mes faillibles qui se portent garants de la réalité d'icelles. » C'est là une question où se partage l'avis des théologiens. » Et cela seul établit que l'objet de la foi dont nous parlons » n'est pas ici en cause. Nous estimons, pour nous, qu'il est » plus probable que l'assentiment [qu'on peut donner à ces » sortes de révélations] ne va pas à Dieu [directement], mais » à l'homme; car il se réduit à la croyance en l'autorité par- » ticulière de tels ou tels historiens; autorité qui n'a rien » que d'humain. C'est pourquoi nous disons que cet assen- » timent n'est point de la foi théologique, encore bien moins » de la foi catholique » [504].

504. « Cum nihil sit de fide catholica nisi revelatum per Prophetas, Apostolos, et auctores canonicos, sequitur : Nihil esse de fide catholica eorum omnium quæ novimus ex revelationibus factis post tempora Apostolorum, quibusve etiam sanctis, Ambrosio, Cypriano, seu aliis, antiquis illis aut recentioribus, quarum myriades sunt in vitis sanctorum, Catharinæ Senensis, Brigittæ, etc., etiamsi approbatæ forent tales visiones a quibusdam conciliis etiam universalibus, quales aliquæ referuntur in 2 Nicæno. Quia ista non sunt revelata Prophetis et Apostolis. Fides proinde

Véron et Cano n'envisagent que la question des révélations faites à des tiers, et connues par un intermédiaire humain. Mais la raison même sur laquelle ils se fondent pour les placer hors du cadre des vérités de foi catholique, montre qu'ils auraient décidé de même s'ils avaient envisagé la question des révélations privées reçues directement de Dieu.

***

VI. — Il n'y a pas d'hérésie qui soit seulement anti-scripturaire; toutes doivent être en même temps anti-ecclésiastiques.

Que les théologiens contemporains de l'Inquisition ne soutiennent nulle part le concept d'une hérésie qui ne soit qu'anti-scripturaire, d'une hérésie sans rébellion contre le Magistère de l'Eglise, c'est ce que prouvent abondamment les 3 faits suivants :

a) Ces théologiens rappellent à satiété le principe : Il n'y a hérésie que lorsqu'il y a refus d'adhérer à une proposition de la foi faite par l'Eglise.

b) S'ils enseignent communément que la clarté d'un texte scripturaire suffit à l'imposer à notre foi catholique, il spécifient bien que ce n'est que pour les textes clairs, et que pour les autres il faut attendre de l'Eglise leur véritable exégèse.

quæ ex iis haberi potest humana est, quæ penes auctores referentes est, nutans, probabilis, certa aut improbabilis... An vero assensus hi, ob revelationes privatas, extra revelationes factas Prophetis et Apostolis contentas in Verbo Dei, et propositas ab Ecclesia universali, sint assensus supernaturales et divini, et fidei divinæ, quia videntur fieri ob auctoritatem divinam revelantem, licet non constantem per verbum Dei scriptum aut traditum, nec per auctoritatem Ecclesiæ universalis proponentis, sed per scripta humana, et ex propositione hominum fallibilium proponentium; alia est quæstio problematica inter theologos, et proinde longe a doctrina fidei de qua loquimur. Probabilius censemus talem assensum non esse divinum, sed pure humanum; quia resolvitur in pure humanam auctoritatem particularem horum vel illorum historicorum : quæ omnia sunt humana; proinde talis fides non est theologica, et longe longius non est catholica. » Veronius, *op. cit.*, cap. I, § 3; apud Migne, t. I, col. 1039-1040.

c) Enfin pour les textes clairs ils ne les jugeaient imposés à notre foi catholique que parce qu'ils estimaient qu'il y a proposition, indirecte mais suffisante, de ces textes dans la proposition des Livres mêmes où ils se trouvent.

a) Sur ce principe : Il n'y a d'hérésie que s'il y a rébellion contre une définition ou proposition de l'Eglise; voici, prises comme au hasard, quelques citations d'auteurs.

Cano. « Il n'y a acte de foi catholique, qu'autant que nous » adhérons à une proposition catholique, définie par l'Eglise... » Cela prouve qu'il n'y a hérésie, que lorsqu'il y a refus » d'adhérer à une vérité catholique, que l'Eglise a certaine- » ment imposée » [505]. Et dans le chapitre où il examine l'emploi et la valeur des « lieux théologiques », il s'exprime ainsi : « Les lieux théologiques ne fournissent pas toujours au théo- » logien des arguments certains; ces derniers ne seront quel- » quefois, souvent même, que probables. Et cela non pas » seulement parce que tels de ces lieux sont de simples sour- » ces de probabilité; mais parce que ceux qui sont, par eux- » mêmes, sources de certitude, ne la peuvent pas donner en » certains cas. Je ne voudrais pas, en effet, laisser un de mes » lecteurs dans cette opinion erronée, qu'un lieu théologi- » que, certain en lui-même, ne peut fournir que des argu- » ments certains, ou qu'un incertain n'en peut baser que de » caducs. On peut de nos saints Livres, par exemple, tirer » des preuves qui ne sont que probables. Ce sera le cas » chaque fois qu'on se fondera sur le sens mystique, *chaque* » *fois, encore, que le sens littéral lui-même n'aura pas été* » *expressément défini* » [506].

505. « Actus fidei catholicæ non est, nisi assentiamus propositioni catholicæ ab ecclesia definitæ... Qua ex re intelligitur non esse hæresim, nisi quis veritati catholicæ, quam ecclesia certo præscripsit, refragetur ». CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. VII, p. 495.

506. « Nec argumentationes tamen omnes Theologus e locis certas exprimit, sed interdum, imo sæpe etiam probabiles. Nec id solum, quia loci quidam incerta fere argumenta præbent, sed quia locus firmus argumentum quandoque præbet non firmum. Nolim enim quispiam hoc ducatur errore, ut si locus firmus est, omnia argumenta inde ducta esse firma arbitretur, aut si e contrario infirmus est locus, omnia ex eo accepta infirma esse. E sacris quippe literis, interdum argumenta probabilia du-

« Nous ne pouvons, écrit *Becan*, croire en toute sécurité, » et sans crainte de nous tromper, que les articles de foi, » révélés de Dieu, contenus soit dans l'Ecriture, soit dans » la Tradition, et qui nous sont proposés par une autorité » légitime et infaillible » [507].

Dans le chapitre où il explique « ce qu'il faut croire touchant les Ecritures », *Holden* pose l'axiome suivant qui paraît bien astreindre les textes clairs eux-mêmes à la proposition ecclésiastique. « Il n'y a pas de parole sacrée, dit ce » théologien, dont on puisse, en dehors d'une tradition univer- » selle, connaître le sens et l'intelligence avec assez de certi- » tude pour le pouvoir, sans hésiter, déclarer et affirmer ar- » ticle de foi divino-catholique » [508].

Voici, de *Montagne*, un exposé de la même doctrine, qui a l'avantage de montrer la continuité de la tradition ecclésiastique sur ce point, grâce aux nombreuses citations d'auteurs anciens que ce théologien y donne selon son habitude : « Il » faut, pour qu'une proposition soit hérétique, qu'elle rem- » plisse trois conditions. La première : qu'elle soit en oppo- » sition directe ou immédiate avec une vérité révélée... La » seconde : que la vérité avec laquelle elle est en opposition » directe et immédiate soit elle-même directement et immé- » diatement révélée... Enfin, 3e condition requise pour qu'il » y ait proposition vraiment hérétique : Il faut que la vérité » niée par elle, ait été proposée par l'Eglise à notre assenti- » ment de foi divine...

» On me fera peut-être cette objection : Pour qu'une vérité

cuntur. Ut si e sensu mystico petita sint, aut sensus etiam literalis non sit explorate diffinitus. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. XII : *Quemadmodum argumenta Theologiæ invenienda atque locis ducenda sint;* p. 528.

507. « Articuli fidei (qui a Deo revelati sunt, et partim habentur ex Scriptura, partim ex Traditione) non possunt secure et infallibiliter a nobis credi, nisi legitime et infallibiliter nobis proponantur. » BECANUS, *op. cit.*, cap. II, p. 137.

508. « Nullus sacri textus intellectus aut sensus potest alia quavis ratione quam universali traditione adeo certe dignosci, ut fidei divinæ et catholicæ articulus possit inde citra omnem errorem superstrui et collocari. » HOLDEN, *op. cit.*, cap. 3 : *Quid de Scripturis sacris... sit necessario credendum?* nº 7; apud MIGNE, t. VI, col. 806.

» relève de la foi divine, il suffit que sa révélation nous soit » prouvée par sa présence dans la parole de Dieu, écrite » ou traditionnelle. Il n'est point nécessaire qu'elle soit pro- » posée par l'Eglise. Par conséquent, il n'est pas non plus » nécessaire, pour qu'une proposition soit hérétique, qu'elle » soit la contradictoire d'une vérité révélée *proposée par l'E- » glise.*

» Je réponds, en distinguant avec Sylvius l'antécédent (2-2, » qu. 1, art. 1, 1er problème); pour qu'une vérité soit de foi » divine en elle-même, au point de vue réel, et absolument » parlant, je concède; pour qu'elle soit de foi divine par rap- » port à nous, qu'elle soit catholique, s'imposant à la foi de » tous sous peine d'hérésie, je nie. Et voici ma raison : Pour » qu'une vérité soit de foi catholique, et s'impose à la foi de » tous sous peine d'hérésie, il faut qu'il conste pour tous, » qu'une autorité infaillible garantisse à tous les fidèles le » fait de sa révélation par le canal de la parole divine, écrite » ou traditionnelle. « Or, écrit Sylvius dans le passage in- » diqué plus haut, la proposition ou déclaration de l'Eglise » est le moyen ordinaire, institué par Dieu, pour nous faire » connaître ce que Dieu a révélé, et ce qu'Il veut que croient » les fidèles. » Et cette doctrine est bien celle des Pères. Saint » Irénée (livre 3, chapitre 4) n'écrit-il pas : « Il n'y a pas » lieu de demander la vérité à d'autres organes, quand il est » si facile de la recevoir de l'Eglise; quand les Apôtres y » ont déposé, comme un riche dans sa cassette, toutes véri- » tés. » N'est-ce pas Tertullien qui écrit (De præscript. lib. 1) : « Que si quelqu'un demande : Quelle est la teneur exacte de » la prédication des Apôtres? question qui équivaut à cette » autre : Quel fut l'enseignement du Christ à ses Apôtres? il » n'aura pour se répondre à lui-même qu'à rechercher quel » est l'enseignement des Eglises fondées par eux. » C'est pour- » quoi le docteur Angélique, parlant de l'objet formel de la » foi, affirme très nettement. « L'objet formel de la foi est la » Vérité première elle-même, en tant qu'elle se manifeste dans » les Ecritures et la doctrine de l'Eglise. » (2-2, qu. 5, art. 3). » Ce qui ne veut pas dire, fait encore remarquer Sylvius, tou-

» jours dans ce même passage, que l'on ne peut point croire » de foi divine, ce que Dieu a révélé, tant que l'Eglise ne le » propose pas à notre foi. On entend simplement que les » vérités révélées de Dieu qui ne sont très clairement expo- » sées ni dans les Ecritures, ni dans la doctrine de l'Eglise, » ne sont pas de foi catholique, n'en constituent pas des ar- » ticles que tous doivent croire. Ce sont cependant des arti- » cles de foi pour quelques-uns » [509].

De *Véron* nous avons lu ce principe général, qu'il intitule Règle de la foi : « Est de foi catholique tout, et cela seul, qui, révélé par la parole de Dieu, est proposé par l'Eglise à

509. « Tres ergo ad propositionem hæreticam requiruntur conditiones. Prima, ut directe ac immediate adversetur veritati revelatæ... Secunda, ut veritas cui directe et immediate adversatur propositio hæretica, ipsa sit in se, directe ac immediate revelata... Tertia tandem conditio ad propositionem proprie hæreticam requisita, est, ut veritas cui adversatur, fidelibus ab Ecclesia proposita sit, tanquam de fide divina credenda... Dices : Ad hoc ut quid sit de fide divina, satis est ut sit in verbo Dei scripto vel tradite revelatum; ergo necessum non est ut sit per Ecclesiam propositum; ac per consequens ad propositionem hæreticam non requiritur, ut sit contradictoria veritati revelatæ *per Ecclesiam propositæ*. Respondeo : 1°, cum Sylvio, 2-2, qu. 1, art. 1, quæsito 1, distinguendo antecedens : ut sit de fide divina *quoad se* simpliciter et absolute, concedo; ut sit de fide divina quoad nos et catholica, omnes sub pœna hæreseos ad credendum obligante, nego. Ratio est, quia ut quid sit de fide catholica, omnes sub pœna hæreseos ad credendum obligante, debet omnibus certo et infallibiliter constare, quod sit in verbo Dei scripto vel tradito revelatum. « Porro, inquit ibidem Sylvius, Ecclesiæ propositio vel declaratio medium est ordinarium a Deo institutum ut certo sciamus quænam ipse revelaverit et a fidelibus credenda voluerit. » Huic doctrinæ consentiunt Patres. S. Irenæus, lib. 3, cap. 4: « Non oportet, inquit, quærere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesia sumere, cum Apostoli, quasi in depositorium dives, plenissime in eam contulerint omnia quæ sint veritatis. » Tertullianus, lib. De præscriptionibus, cap. 1 : « Quid autem prædicaverint (Apostoli), id est quid illis Christus revelaverit, non aliter probari debere, nisi per easdem Ecclesias quas ipsi Apostoli condiderunt. » Sanctus Ambrosius, lib. 6, in Lucam : « Fides Ecclesiæ imprimis quærenda mandatur. » Atque hinc Doctor angelicus, 2-2, quæst. 5, art. 3, loquens de objecto formali fidei diserte asserit « quod formale objectum fidei est veritas prima secundum quod manifestatur in Scripturis et doctrina Ecclesiæ. » Quod quidem non ita intelligendum est, inquit Sylvius loco laudato, quasi fide divina credi non possent quæ Deus revelat, etsi Ecclesia non ea proponat credenda; sed quia veritates quæ revelantur quidem a Deo, et non manifestantur in Scripturis, neque in doctrina Ecclesiæ, non pertinent ad fidem catholicam, tanquam scilicet articuli ab omnibus credendi; pertinent tamen ut veritates ab aliquibus credendæ. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § I; apud MIGNE, t. I, col. 1112-1125.

la foi divine de tous ses fidèles. » Et son explication : « Il » faut, pour qu'une doctrine soit de foi catholique, que les » 2 conditions soient réunies : que cette doctrine soit révélée » de Dieu... ; deuxièmement, qu'elle soit proposée par l'Eglise. »

De Lugo n'est pas moins affirmatif. « Dire d'une proposi- » tion que c'est une hérésie, écrit-il, c'est dire qu'elle con- » tredit une vérité révélée de Dieu, et suffisamment proposée » par l'Eglise » [510]. Dans la solution de plusieurs *cas*, il a l'occasion de revenir sur ce principe.

En voici d'abord un. « On peut se poser cette question : » Suffit-il, pour constituer l'hérésie et rendre hérétique, de » nier une vérité qui appartient à la foi catholique, que l'on » vous a suffisamment proposée, sans qu'on vous ait cepen- » dant proposé l'autorité de l'Eglise qui enseigne la vérité » en cause?... J'estime, pour ma part, que ce cas, posé par » Hurtado, est plus métaphysique que réel. En effet : Dès » là qu'il s'agit d'un dogme public, et communément professé, » celui qui entreprend d'en montrer la vérité, avance impli- » citement que c'est là la foi de l'Eglise. Il ne soutient pas seu- » lement sa vérité, mais sa présence dans cette Révélation » qui s'adresse à tous et est proposée à la foi de l'Eglise en- » tière. Il ne fait donc pas abstraction de l'autorité de cette » Eglise. Et celui qui, l'écoutant, ne se rend pas, ne peut pas » ne pas penser à l'autorité de l'Eglise...

» C'est pourquoi, si quelqu'un nie avec opiniâtreté un dogme » de foi catholique suffisamment proposé, on le tient à bon » droit, de ce seul fait et sans plus, pour hérétique : parce » qu'il est moralement impossible qu'il agisse ainsi à moins » de mépriser l'Eglise. Si cependant — pour envisager ce » problème au point de vue métaphysique — il arrivait que » quelqu'un, par ignorance ou inadvertance, considérait la » vérité qu'il nie comme une manière de révélation privée, » s'il ne se rendait pas compte qu'il s'agit d'une proposition

510. « Dicere de objecto... quod sit hæresis est dicere quod sit objectum contradicens objecto a Deo revelato et sufficienter ab Ecclesia proposito. » De Lugo, *op. cit.*, disp. XX, p. 530.

» appartenant à la foi publique de l'Eglise universelle, et non » d'une croyance particulière, il faudrait lui appliquer la so- » lution donnée pour le chrétien rebelle vis-à-vis d'une révé- » lation privée, et dire : Il pèche gravement contre la foi; ce » n'est cependant pas, rigoureusement parlant, un hérétique » »[511]. Voilà une réponse qui montre bien que, pour De Lugo, il n'y a pas d'hérésie possible sans révolte contre le Magistère doctrinal de l'Eglise. Les solutions que le même théologien donne aux deux questions suivantes en sont de nouveaux confirmatur. De Lugo traite, en cet endroit, de la *pertinacia* qui est un des éléments constitutifs de l'hérésie; et voici les problèmes qu'il se pose, et comment il y répond.

« Quatrième question : L'intention directe de se révolter » contre l'autorité de l'Eglise, est-elle de l'essence de l'opi- » niâtreté? Une intention semblable, seulement indirecte, y » suffirait-elle? Le Père Suarez... tient que l'intention directe » est requise; les Pères Vasquez... et Sanchez disent que l'in- » directe suffit. Ces deux opinions sont, en réalité, conver- » gentes... Ces auteurs estiment, en effet, les uns et les au- » tres, qu'il n'est pas nécessaire que la résistance à l'autorité

511. « Difficultas... esse potest an sufficiat ad hæresim propriam, et ad constituendum hæreticum, si aliquis pertinaciter neget aliquid ad fidem catholicam pertinens, et sibi sufficienter propositum, non tamen ei proposita auctoritate Ecclesiæ id sentientis?... Ego puto casum illum, ab Hurtado adductum, magis esse metaphysicum quam moralem; nam eo ipso quod de dogmate communi et publico agatur, ille qui propugnat pro ejus veritate, implicite dicit ita ab Ecclesia credi, atque ideo non solum dicit esse verum, sed contineri in revelatione communi toti Ecclesiæ proposita; non ergo præscindit ab auctoritate Ecclesiæ. Ille etiam qui audit et negat non potest non cogitare de Ecclesiæ auctoritate... Unde merito quisquis catholicæ fidei dogma sufficienter propositum pertinaciter negat, eo ipso indifferenter pro hæretico habetur, quia non potest moraliter contingere ut sine Ecclesiæ contemptu id faciat. Si tamen metaphysice loquendo ita contingeret quod per ignorantiam vel inadvertantiam aliquis ita se haberet ac si de revelatione privata ageretur, nec adverteret agi non de rebus privatis sed de spectantibus ad fidem toti Ecclesiæ communem, idem dicendum esset quod de dissentiente revelationi privatæ, peccaturum illum quidem graviter contra fidem, non tamen esse in rigore hæreticum. » De Lugo, *op. cit.*, disp. XX; p. 544. — Ce texte est encore une preuve de cette conscience, dont nous parlions plus haut, chez les écrivains ecclésiastiques contemporains de l'Inquisition, de la dualité des notions de l'hérésie.

» ecclésiastique soit voulue pour elle-même; et que la con-
» naissance de l'opposition où l'on se met avec le sentiment
» de l'Eglise est suffisante... Nous préférons, quant à nous,
» libeller ainsi [le principe qui sert de réponse à ce problè-
» me] : Chaque fois que l'on a conscience de l'opposition où
» l'on se met avec la doctrine de l'Eglise, toute résistance
» sera directement voulue, même si cette opposition n'est pas
» le motif de la résistance.

» Cinquième problème : Est-il nécessaire, pour qu'il y ait
» opiniâtreté hérétique, qu'à la conscience de l'opposition où
» l'on se met avec la doctrine de l'Eglise, soit jointe la con-
» naissance de l'infaillibilité doctrinale de l'Eglise, et de ce
» fait qu'elle propose la doctrine contraire [à celle que l'on
» soutient]?... [Je réponds :] Pour être hérétique, et pour s'é-
» lever avec opiniâtreté contre l'autorité de l'Eglise, il suffit
» que le principe relatif à l'autorité infaillible de cette Eglise,
» et le fait de sa définition du dogme contraire soient pro-
» posés d'une manière qui rende l'un et l'autre points croya-
» bles; même si en fait cette croyance ne leur est pas accordée.
» Il faut qu'on soit mis en présence de l'obligation de croire;
» il faut qu'on ne puisse prudemment nier, mettre en doute,
» ou laisser en question. Celui en effet qui, dans ces condi-
» tions, garde son sentiment propre, qui nie que l'Eglise soit
» infaillible dans ses propositions du dogme, celui même qui,
» concédant ce point, nie le fait de la proposition par l'Eglise
» de la doctrine [dont il soutient] la contradictoire, nie par cela
» seul un dogme d'Eglise qui lui a été suffisamment pro-
» posé... De même que, pour commettre un péché grave d'in-
» fidélité, un péché de rébellion consciente contre la véracité
» et l'autorité de Dieu, il n'est pas nécessaire de croire que
» telle proposition [que l'on nie] a été vraiment révélée par
» Dieu — autrement personne, ou à peu près, ne se rendrait
» coupable de cette rébellion; — de même qu'il suffit que
» la vérité en question soit proposée d'une manière telle qu'on
» la puisse, et la doive, accepter et croire; ainsi pour qu'il
» y ait révolte obstinée contre l'Eglise — qui est une condition
» de l'hérésie, — il suffit que le dogme de l'infaillibilité de

» l'Eglise, et le fait de la proposition par elle [de telle vérité], » soient eux-mêmes proposés dans des conditions telles que » l'on puisse et doive y apporter créance. En les rejetant, » on rejette sciemment l'infaillibilité de l'Eglise, et l'une de » ses définitions, après que l'une et l'autre avaient été suffi- » samment proposées » [512]. Pour commettre l'hérésie il faut se mettre sciemment en opposition avec « l'enseignement de l'Eglise », une révolte consciente contre l'Eglise, telle est « la condition de l'hérésie »; on ne peut affirmer plus explicitement la doctrine de la profession de laquelle nous nous réclamons.

Le texte suivant du catéchisme du Concile de Trente sera d'ailleurs, en même temps que la dernière, la meilleure preuve de cette profession : « On ne doit pas appeler une personne » hérétique, dit ce document officiel, aussitôt qu'elle pèche

512. « Quarto dubitatur utrum ad hanc pertinaciam requiratur quod homo velit directe resistere auctoritati Ecclesiæ, an vero sufficiat id velle solum indirecte. P. Suarez... dicit requiri quod directe velit: P. Vasquez... et P. Sanchez... dicunt sufficere quod indirecte velit. Sed re ipsa utrique conveniunt...; volunt enim quod non requiratur... quod resistentia contra auctoritatem Ecclesiæ sit finis formaliter intentus, ... sed sufficiat scire id esse contra sensum Ecclesiæ... Quoad modum vero loquendi placet magis quod quoties cognoscitur oppositio cum doctrina Ecclesiæ, dicatur ipsa resistentia directe volita, licet non sit formaliter intenta.

Quinto dubitatur utrum ad pertinaciam hæreticam requiratur quod advertat oppositionem cum doctrina Ecclesiæ quæ habet infallibilem auctoritatem in proponendo, et quæ reipsa proponit contrarium?... Ut... aliquis sit hæreticus, et pertinaciter se opponat auctoritati Ecclesiæ, sufficit quod ei taliter proponatur infallibilis auctoritas Ecclesiæ, et ejusdem Ecclesiæ definitio de contrario dogmate, ut licet nolit utramque credere possit tamen, et videat obligationem credendi, et quod non possit prudenter negari, nec de illis dubitari aut formidari. Nam hoc ipso si dissentiat et neget Ecclesiam habere auctoritatem infallibilem in proponendo, vel etiamsi id concedat, neget tamen contrarium dogma esse ab Ecclesia propositum, jam pertinaciter respuit Ecclesiæ doctrinam sibi sufficienter propositam... Sicut ergo ut aliquis peccato infidelitatis peccet graviter contra divinam veracitatem et auctoritatem, et pertinaciter ei resistat, non requiritur quod credat objectum illud esse a Deo revelatum: alioqui fere nunquam dissentiret; sed sufficit quod taliter ei proponatur revelatio divina ut possit et debeat eam firmiter acceptare et credere; similiter ergo, ut pertinaciter repugnetur Ecclesiæ (quod ad hæresim requiritur) sufficit quod infallibilitas et propositio Ecclesiæ taliter (ei) proponatur ut possit et debeat eam credere; nam eo ipso si dissentiat, pertinaciter rejicit auctoritatem et definitionem Ecclesiæ sibi sufficienter propositam. » De Lugo, *op. cit.*, ubi supra, nis 163-165, pp. 570-571.

» contre la foi; mais seulement lorsque, *méprisant l'autorité* » *de l'Eglise*, elle soutient avec opiniâtreté des opinions im- » pies » [513].

b) Les théologiens contemporains de l'Inquisition, avons-nous dit, enseignent généralement que les textes clairs de l'Ecriture sont, par eux-mêmes, vérités de foi catholique. Mais, — à la différence des écrivains inquisitoriaux que nous avons vus tranquillement faire entrer dans ce cadre les simples déductions scripturaires, — nos théologiens spécifient que les textes clairs sont *seuls* objets matériels de la foi catholique; et que rien n'appartient à cette foi de ce qui n'est contenu qu'*obscurément* dans les Ecritures. Deux textes seulement pour fonder notre affirmation.

Montagne, dans le paragraphe déjà si souvent cité, où il recherche la vraie notion de l'hérésie, après l'avoir définie une rébellion contre la Révélation et contre l'Eglise, se pose cette objection : « Vous direz peut-être : Qui nie une vérité » contenue dans l'Ecriture ou la Tradition est, par le fait » même, hérétique. Donc, pour qu'une vérité soit de foi ca- » tholique, et oblige sous peine d'hérésie la croyance de tous, » il n'est point nécessaire que l'Eglise l'ait publiquement pro- » posée. Il suffit qu'on la trouve révélée dans la parole de » Dieu, écrite ou traditionnelle.

» Je réponds en distinguant comme suit l'antécédent : si » cette vérité est exprimée dans l'Ecriture ou la Tradition » d'une manière claire et évidente, et qu'en outre le négateur » fasse preuve d'obstination : je concède; mais si l'Ecriture » ou la Tradition n'exprime cette vérité qu'obscurément, et » qu'implicitement : je nie. Assurément, celui-là est hérétique » qui nie une vérité clairement et ouvertement révélée par » l'Ecriture ou par la Tradition, qui la nie avec opiniâtreté, » c'est-à-dire après qu'on lui a suffisamment prouvé qu'elle » se trouvait en ces règles de notre foi... Mais si la vérité qu'on » rejette ainsi n'est point clairement exprimée dans l'Ecri-

513. *Cat. du Concile de Trente*, art. IX : *Je crois la sainte Eglise catholique;* apud PALLAVICINI, *Histoire du Concile de Trente*, édit. MIGNE, t. I, col. 211.

» ture ou la Tradition, si elle ne l'est qu'obscurément et » qu'implicitement, on ne peut plus dire qu'il conste de sa » révélation; on ne peut, par conséquent, dire qu'elle soit » de foi catholique, et qu'elle oblige la foi de tous. Et, dès » lors, celui-là ne serait pas hérétique qui la rejetterait de » bonne foi; car il ne résisterait à aucun jugement de l'Eglise; » il ne ferait pas, non plus, preuve d'obstination. Or, l'obstina- » tion, l'opiniâtreté dans la résistance sont de l'essence même » de l'hérésie, dont ils constituent la malice propre » [514]. Nul texte scripturaire *dont le sens n'est pas évident*, nulle vérité que Dieu n'a exprimée qu'implicitement, c'est-à-dire, *nulle vérité que l'on connaît au moyen d'une déduction*, n'est de foi catholique, entraînant l'hérésie par sa négation.

Et *Cano* qui, dans le chapitre où il expose « les règles pour reconnaître les vérités de foi » dit : « Un passage de » l'Ecriture à sens clair est une preuve suffisante de sa ca- » tholicité », écrit dix lignes plus loin : « Chaque fois que » le sens d'une phrase scripturaire est obscur, c'est la ma- » nière dont l'Eglise la comprend qui en constitue la véri- » table exégèse, et établit sans aucun doute, quoi qu'en puis- » sent dire les hérétiques, la vérité catholique sur ce point » [515].

514. « Dices...: Qui veritatem aliquam negat in Scripturis, vel traditione contentam, eo ipso hæreticus est; ergo ut aliquid sit de fide catholica sub pœna hæreseos omnes ad credendum obligante, necessa non est publica Ecclesiæ propositio, sed satis est ut illud sit in verbo Dei scripto vel tradito revelatum. Resp. distinguendo ant. : si talis veritas clare et evidenter sit expressa in Scripturis vel traditione, et insuper ex parte negantis adsit pertinacia, concedo; si obscure dumtaxat et implicite jaceat in Scripturis vel traditione, nego. Equidem hæreticus est qui veritatem clare et aperte in Scriptura aut traditione revelatam negat cum pertinacia, id est postquam sufficienter illi est ostensum prædictam veritatem in his fidei nostræ regulis contineri... At vero si negata veritas non sit clare expressa in Scriptura vel traditione, sed in iis obscure dumtaxat et implicite jaceat; tunc non certo constat veritatem esse revelatam, nec consequenter est de fide catholica omnes ad credendum obligante; ac proinde nondum hæreticus esset, qui bona fide illam negaret, quia non resisteret Ecclesiæ judicio, nec esset pertinax, qua in pertinacia ac contumaci resistentia, potissimum sita est hæresis ratio ac malitia. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § 1; apud MIGNE, t. I, col. 1125.

515. « Ipse enim apertus scripturæ sensus certum præ se fert catholicæ veritatis judicium. » — « Cum scripturæ divinæ sensus fuerit obscurus, tunc ecclesiæ intelligentia eadem est germana scripturæ intel-

c) Enfin, si les théologiens dont nous nous occupons admettent que la clarté d'un texte révélé suffit à en faire un dogme de foi catholique, ils enseignent cela parce qu'ils estiment qu'il y a, de la part de l'Eglise, proposition indirecte mais suffisante de tous les textes clairs contenus dans l'Ecriture.

Voici, par exemple, l'argumentation dont *Montagne* fait suivre l'exposé de cette thèse. « Celui qui nie une vérité claire» ment exprimée dans l'Ecriture ou la Tradition est hérétique... Celui-là, en effet, dit Sylvius, (2-2, quest. 1, art. 1), se » met très consciemment en opposition avec ce que l'Eglise » propose; qui est la malice propre de l'hérétique. » Qu'il » y ait ici proposition suffisante par l'Eglise, c'est ce que prouve » ce raisonnement : L'Eglise nous propose l'Ecriture et la » Tradition; donc elle nous propose suffisamment ce que l'une » et l'autre contiennent d'une manière claire et manifeste. De » Lugo fait appel à ce raisonnement dans son *De virtute fidei* » (20e discussion, 2e section) : » S'il conste suffisamment, écrit» il, de la présence d'une révélation divine dans l'Ecriture, il » conste aussi par là suffisamment de sa proposition par » l'Eglise; et l'on ne peut, dès lors, excuser d'hérésie sa néga» tion, en se basant sur l'absence de cette proposition ou ap» plication ecclésiastique... L'Eglise proposant clairement et » manifestement à notre foi l'Ecriture et tout ce qu'elle con» tient, chaque fois qu'il sera constant et manifeste qu'une » vérité est contenue dans l'Ecriture, il sera également ma» nifeste et constant que l'Eglise la propose à notre foi » [516].

ligentia ex qua habebitur, crepet licet hæreticus,... catholicæ veritatis insigne certum. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. VI : *Quibus notis quæstiones fidei dijudicari possint*; p. 486, et p. 487.

516. « Equidem hæreticus est qui veritatem clare et aperte in Scriptura et Traditione revelatam... negat. « Talis enim, inquit Sylvius; 2-2, qu. 11, art. 1, sciens et volens vult repugnare illi quod Ecclesia proponit, quæ est hæreticorum malitia. » Verum tunc adest sufficiens Ecclesiæ propositio; namque cum Scripturam et traditionem nobis proponat Ecclesia, censetur etiam sufficienter nobis proponere quæ in iisdem clare et manifeste continentur. Ita docet cardinalis de Lugo disput. 20. De Virtute fidei, sect. 2, his verbis : « Si constat sufficienter de revelatione Dei in Scriptura contenta, constat etiam sufficienter de propositione Ecclesiæ, atque adeo non potest excusari dissensus ab hæresi ex defectu solum propositionis, seu applicationis ab Ecclesia faciendæ... Nam Ecclesia clare et manifeste proponit credendam Scripturam, et omnia

Ce passage de Montagne, par les citations qu'il fait, nous dispense d'en faire nous-même d'autres, pour corroborer cette troisième et dernière preuve de notre thèse : Les théologiens contemporains de l'Inquisition tenaient qu'il n'y a pas d'hérésie possible sans rébellion contre le magistère de l'Eglise.

***

VII. — Aucun inquisiteur, aucun évêque en faisant fonction, n'a dans l'Église le pouvoir ordinaire ou délégué d'hérétiser des propositions.

Qu'ils n'aient point ce pouvoir, c'est ce qu'en thèse générale les écrivains inquisitoriaux reconnaissent eux-mêmes. Le lecteur doit se souvenir des textes très catégoriques d'Albertini sur ce sujet. Mais il doit se souvenir aussi de l'exception que cet auteur et Gerson fixaient à cette règle. Quand une proposition est scandaleuse, disaient-ils, qu'elle fait du mal aux âmes, et qu'ainsi le peuple chrétien ne doit point rester inaverti de sa fausseté, un inquisiteur (ou un évêque en faisant fonction) peut déclarer cette proposition hérétique.

Or, aucun théologien contemporain de l'Inquisition, envisageant cette question au point de vue doctrinal, n'admet cette exception [517].

Aucun, non plus, n'admet que le Pape puisse déléguer ce pouvoir à personne. La doctrine catholique que professent tous les théologiens modernes sur l'*incommunicabilité* de cette prérogative, ils l'ont héritée de leurs devanciers, et elle constitue une tradition. Quand Franzelin en parle, par exemple, il cite ce passage du *De locis theologicis* du cardinal Gotti (1664-1742) : « La puissance de juger et de définir les matières » de la foi, d'en proposer des articles ayant force obligatoire » dans l'Eglise entière, est liée à la dignité de chef suprême,

ac singula in ea contenta; si ergo manifeste constat aliquid in Scriptura contineri, æque manifeste constare debet id ab Ecclesia nobis credendum proponi. » Montagne, *ubi supra*.

517. Si le théologien Gerson l'avance, — seul d'ailleurs de ses confrères, — c'est comme canoniste qu'il parle là, et au for disciplinaire qu'il se place.

» pasteur et docteur de l'Eglise... Et c'est pourquoi, de même que [le Souverain Pontife] ne peut confier à un autre » par délégation, cette fonction de chef suprême, pasteur et » docteur; de même qu'il ne peut abandonner au profit de » personne le droit à l'assistance du Saint-Esprit; ainsi il ne » peut transmettre à personne, déléguer à qui que ce soit, » le pouvoir de lancer des définitions de foi » [518].

Quant au pouvoir doctrinal d'exposition des Inquisiteurs, l'enseignement des théologiens est, encore sur ce point, opposé à celui des Manuels. Ecoutons en effet Suarez, de Lugo et Cano.

Suarez : « L'exposé que l'évêque ou l'inquisiteur fait de la » doctrine [de l'Eglise] est-il suffisant à détruire cet effet de » l'ignorance qui est d'excuser de l'hérésie? Les juristes en- » seignent communément que si un évêque, si des inquisi- » teurs ou des personnes de science députés par eux, décla- » rent à quelqu'un que telle erreur qu'il professe est contraire » à une définition de l'Eglise, il y a hérésie du fait seul de » persévérer dans son sentiment... Mais nombreux sont les » théologiens qui nient que la monition d'un évêque, ou d'in- » quisiteurs puisse avoir ce résultat... On peut cependant conci- » lier ces deux opinions en disant que la première n'entend » parler que d'*hérésie présumée*, et se place au for ecclésias- » tique; que la seconde *envisage la réalité*, et décide pour le » for pénitentiel » [519]. Pour ce qui est de la « réalité » il

518. « Potestas judicandi et definiendi in materia fidei, et proponendi articulos ejus, qui totam Ecclesiam ad credendum obligent, alligata est dignitati supremi capitis, pastoris et doctoris Ecclesiæ... Ergo sicut non potest delegare alterum ut sit Ecclesiæ supremum caput, pastor et doctor, nec Spiritus Sancti assistentiam in alterum transferre, ita nec potest facultatem formandi decreta fidei alteri delegare aut communicare. » GOTTI, *De locis theologicis*, t. I, q. 3, dub. 9, § 2, nº 12; relat. a FRANZELIN, *De divina tradit. et Script.*, p. 144, in not. I. L'inquisiteur Pegna, au contraire, paraît accepter avec Eymeric, le droit pour un inquisiteur d'hérétiser des propositions *de mandato D. Papæ*. (Cf. note 293.)

519. « An ignorantia excusans ab hæresi sufficienter tollatur per Episcopi aut Inquisitoris instructionem? In hoc communis sententia jurisperitorum est, si homo ille a suo Episcopo, vel ab Inquisitoribus, aut ab hominibus doctis per eos deputatos, instruatur errorem suum esse contra definitionem Ecclesiæ, et nihilominus in sua sententia permaneat.

n'y a pas, d'après Suarez, opiniâtreté hérétique là où « tous les juristes » la voient.

De Lugo: « On pose souvent cette question : Le refus d'o-
» béir à la monition ou correction d'un évêque ou d'un in-
» quisiteur, et la persistance dans son erreur, suffisent-elles à
» rendre quelqu'un hérétique opiniâtre? Les uns répondent
» que oui. Suarez... cite comme tenants de cette première
» opinion : le Cardinal [de Torquemada], Bartole, Pegna, Fa-
» rinacci; il faut y joindre Castro Palao... Suivant une seconde
» opinion ce refus ne suffit point, parce que l'évêque non plus
» que l'inquisiteur ne sont pas couverts par l'infaillibilité lors-
» qu'ils proposent le dogme, parce que nulle assistance de
» l'Esprit-Saint ne les constituent « règles de la foi », et que,
» bien au contraire, ils peuvent se tromper et tromper en
» matière doctrinale. Ce qui fait qu'un chrétien peut être dans
» la disposition de croire tout ce que propose l'Eglise, encore
» qu'il n'en veuille point faire autant vis-à-vis d'un évêque
» ou bien d'Inquisiteurs, parce qu'ils ne sont pas l'Eglise.
» Cano, Vasquez et plusieurs autres théologiens professent
» ce second sentiment; Diana cite encore, parmi eux, Sanchez,
» Valentia, Torrès, Salas, et quelques autres. Dans une troisième
» opinion, enfin, on distingue ainsi : La doctrine des premiers
» est vraie au for externe; la seconde, au for interne. C'est à
» peu près ce que soutiennent, d'après Diana, qui adopte
» d'ailleurs leur sentiment, Suarez, Lorca et un certain nom-
» bre d'auteurs. Pour moi, je ne vois pas bien comment on
» peut dans cette question mettre une différence entre les deux
» fors » [520]. S'il s'agit de « présomption d'hérésie » de Lugo

id satis esse ut incipiat esse hæreticum..... Nihilominus multi theologi negant illam admonitionem Episcopi vel Inquisitoris sufficere... Possunt tamen hæ sententiæ in concordiam reduci, si prima sententia secundum præsumptionem et in ordine ad forum Ecclesiæ et illius pœnas intelligatur; secunda vero, si secundum veritatem, et in ordine ad forum pœnitentiæ accipiatur. » SUAREZ, *op. cit.*, disp. XIX, sect. III, nº 20; p. 477.

520. « Dubitari solet... an satis sit ad pertinaciam requisitam si quis ab Episcopo vel Inquisitoribus monitus et correctus, eorum judicio non acquiescat, sed in suo errore permaneat. Prima sententia affirmat, quam tenent Cardinalis, Bartolus, Penna, Farinaccius, et alii apud Suarez..., quibus adde Castrum Palao... Secunda sententia negat id sufficere quia

accepte quand même l'opinion de Diana; par sa dernière phrase, il entend seulement dire que la résistance à l'inquisiteur ne peut faire déclarer un prévenu qu'hérétique *présumé*. C'est donc une répudiation plus ferme que celle de Suarez que de Lugo apporte à la doctrine inquisitoriale. On remarquera, par ailleurs, qu'il n'y a pas un seul dogmatiste parmi les tenants de la première opinion, mais seulement 4 canonistes et 1 moraliste : Palao[521].

Cano parle en deux endroits de la fonction doctrinale d'exposition des inquisiteurs. D'abord lorsqu'il cherche la vraie définition de la *pertinacia :* « Beaucoup ont essayé, dit-il, et » peu ont réussi à définir l'opiniâtreté. Certains ont donné » cette définition : être opiniâtre, c'est entendre garder ce » que l'on devrait abandonner; ou cette autre, sinon identique, » en grande partie du moins semblable à la première : est » opiniâtre celui qui persiste dans une erreur qu'il a le devoir » de quitter. Ce sont là propos faciles. Mais si l'on définit ainsi » l'opiniâtreté qui rend un chrétien hérétique quand elle est » jointe à l'erreur, on déclarera hérétiques des gens qui ne » le sont pas... Voici : par exemple, un chrétien qui est dans » l'ignorance [d'un point du dogme]; il en est averti par » son évêque, ou par les juges de la foi, ou par les théologiens » de quelque illustre académie, mettons même par des amis » doctes et pieux. S'il ne quitte pas son erreur, il est certain » qu'il conserve ce qu'il devrait abandonner. Et si dans la défi- » nition donnée plus haut, il ne manque rien, s'il n'y a rien

Episcopus et Inquisitores non habent infallibilem veritatem in proponendo, nec sunt regula certa ex assistentia Spiritus sancti, sed possunt decipi et decipere in rebus fidei : quare potest aliquis paratus esse ad credendum Ecclesiæ licet nolit credere Episcopo et Inquisitoribus, quia Ecclesia non sunt; ita cum Cano, Vasquez et aliis, Sanchez, Valentia, Torres, Salas et alii apud Dianam. Tertia denique sententia distinguit primam sententiam veram esse in foro externo, secundam vero in foro interno. Ita fere Suarez, Lorca, et alii quos affert et sequitur Diana. Ego tamen difficile invenio quoad hoc differentiam inter forum internum et forum externum. » De Lugo, *op. cit.*, disp. XX; p. 569.

521. Et l'on comprend assez facilement qu'un moraliste s'occupant, comme les inquisiteurs, de la *mentalité* du sujet qu'on lui donne à juger, donne cette solution, basée sur des considérations qui n'ont pas à intervenir dans le jugement tout *doctrinal* du dogmatiste.

» de trop il est coupable d'opiniâtreté. Il remplira dès lors » les deux conditions de l'hérésie; il a l'erreur en matière » de foi; il a l'opiniâtreté. *Personne cependant n'aura à ce » sujet le moindre doute; cet homme, encore qu'il pèche, n'est » pas hérétique.* Il ne l'est pas s'il n'estime point son opinion » contraire à l'enseignement de l'Eglise; s'il croit que c'est » son évêque, que ce sont les inquisiteurs (puisqu'on leur » donne ce nom) ou bien les théologiens de l'académie en » question qui se trompent » [522]. Et un peu plus bas, dans les réponses qu'il donne à quelques objections qu'il s'est posées, il fait cette remarque : que le chapitre *Excommunicamus itaque (De hæreticis)* ne réprouve pas sous peine de retranchement de la communion des fidèles « toute erreur contraire » au sentiment de son évêque, ou des inquisiteurs, ou des théo- » logiens de Paris, Salamanque, Complute ou Cologne; mais : » toute erreur en opposition avec la foi catholique » [523].

522. « Quid pertinacia sit, a multis quidem addubitatum est, a paucis vero expeditum... Ita a quibusdam definitur hoc modo : Pertinax est, qui id tenere prætendit, quod debet dimittere. Cui definitio illa, vel finitima, vel certe eadem : Pertinax est, qui in errore persistit, quem deserere tenetur. Facillime dicuntur hæc, quis dubitat? Sed si ea pertinacia explicata est, quæ errori adjuncta facit hæreticum, plures sane in hæreticis habebuntur, qui hæretici non sunt... Enimvero, cum homo imperitus, vel ab episcopo suo est admonitus, vel a fidei judicibus, vel a theologis insignis cujuspiam academiæ, vel ab amicis etiam eruditis et piis, si adhuc errorem non deserit, in eo nimirum perstat, quod debet dimittere. Est ergo vere pertinax, si in verbi ejus definitione neque abest quicquam nec redundat. Nihil igitur deerit, quod ad hæresim constituendam est necessarium. Habet enim homo ille errorem fidei contrarium, in quo etiam est pertinax. At minime ambigitur, ejusmodi hominem, tametsi omnino peccat, hæreticum tamen non esse : si non existimat, sententiam suam ecclesiæ esse contrariam, sed aut episcopum, aut inquisitores, sic enim vulgo appellantur, aut theologos academiæ falli. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. VIII; pp. 507-508.

523. « Hinc illud est : Excommunicamus omnem hæresim extollentem se adversus catholicam fidem. Non errorem ait extollentem se adversus episcopum, non adversum Inquisitores, non adversum Theologos, aut Parisienses, aut Salmanticenses, aut Complutenses, aut Colonienses, sed adversus catholicam fidem. » CANO, *ubi supra*, p. 511. Il est vrai qu'au chapitre suivant Cano donne « trois règles destinées à diriger les jugements relatifs à la foi, au for externe » qui paraissent concorder avec l'enseignement des Manuels inquisitoriaux. (Cf. : cap. X : *Regulæ tres ad quas fidei externa judicia dirigenda sunt*; pp. 514-518). Mais, d'abord, les principes de Cano sur l'héréticité des doctrines sont différents de ceux des Manuels, ainsi qu'on a pu s'en rendre compte; deuxiè-

La répudiation ne saurait être plus nette, de la doctrine des inquisiteurs sur ce point; ni la preuve plus claire de la persévérance, au temps de l'Inquisition, des vrais principes théologiques sur le juge de la foi.

***

VIII. — POUR QUE L'ENSEIGNEMENT DU MAGISTÈRE ORDINAIRE RENDE UNE VÉRITÉ CATHOLIQUE, ET ENTACHE SA NÉGATION D'HÉRÉSIE, IL FAUT QU'IL Y AIT VRAIMENT UNIVERSALITÉ DANS CET ENSEIGNEMENT.

Parce que peu de théologiens songent à envisager les retentissements dans le domaine disciplinaire de l'exposé qu'ils font de la doctrine, on ne trouve, à chaque époque, que de bien rares réponses à la question que nous posions, après Vacant, de la suffisance du Magistère ordinaire à créer, seul, de nouvelles obligations en foi catholique, des obligations si certaines que l'on puisse *canoniquement* déclarer hérétique celui qui ne s'y soumettrait pas.

Quoiqu'ils ne se posent pas cette question, et donc n'y répondent pas *ex professo*, les théologiens anciens — certains du moins d'entre eux — donnent, en passant, des principes assez conformes à ceux sur lesquels s'appuie l'abbé Vacant. (Cf. citation 341e).

Montagne cite un passage de l'auteur du *Scrutinium doctrinarum* qui paraît très explicite dans ce sens. Le théologien sulpicien recherche quelle est la notion exacte de la proposition proche de l'hérésie, et comment on la peut distinguer de l'hérétique. Et voici ce qu'il dit : « L'auteur du *Scrutinium* » (chap. 6, art. 1, nº 19) propose une autre base de la note » doctrinale : proche de l'hérésie; base qu'il estime plus facile » et plus sûre tout à la fois. Est proche de l'hérésie, dit-il,

mement notre théologien avertit que ces règles ne sont que pour le for externe, et doivent être interprétées avec une extrême prudence. En sorte que ce passage ne constitue pas une contradiction de l'auteur avec lui-même, ni un reniement de ce qu'il a écrit plus haut; mais seulement une preuve nouvelle de la dualité des concepts d'hérésie, et de la conscience de cette dualité de la part des théologiens contemporains de l'Inquisition.

» une proposition qui est au haut de l'échelle de la définibi-
» lité, qui a toutes ou presque toutes les conditions requises
» pour être déclarée hérétique; ce qui arriverait, par exem-
» ple, si tous les Pères unanimement, ou tous les théolo-
» giens s'accordaient à la déclarer hérétique. Dans cette hy-
» pothèse, ajoute-t-il, une même proposition sera à la fois
» hérétique en elle-même, et proche de l'hérésie. Elle sera
» hérétique en elle-même, si l'on considère le degré d'oppo-
» sition où elle est avec la foi : cette opposition étant immédiate.
» Mais si l'on considère le moyen par lequel cette opposi-
» tion immédiate est connue des fidèles, on ne la dira plus
» absolument hérétique, mais proche de l'hérésie : parce que
» l'organe qui nous fait connaître cette contradiction est bien
» plutôt un signe qu'une règle de foi » [524].

Cano : — dont nous avons lu cet axiome : « Les lieux théo-
logiques doctrinalement certains ne fournissent pas toujours
des arguments certains » ; et qui citait comme exemple le
cas où le sens, non pas mystique, mais même littéral d'un
passage de l'Ecriture « n'a pas été clairement défini » —
donne ces deux notions de la proposition erronée : « Lorsque
» les théologiens prudents n'osent pas, dans leurs discussions,
» traiter d'hérétique une proposition en opposition avec la
» saine doctrine, ils la qualifient de ce terme moins dur : er-
» ronée... Il y a aussi une autre conception de l'erronéité doc-
» trinale. Lorsque l'avis très net des gens de science est qu'une
» proposition constitue une vérité de foi, et que ce sentiment

524. « Proponit et aliam explicandæ propositionis hæresi proximæ ra-
tionem citatus *Scrutinii* auctor, cap. 6, art. 1, n. 19, quam appellat
expeditiorem et in praxi tutiorem, ut nempe ea propositio dicenda sit
hæresi proxima, quæ est in ultimo aut fere ultimo constituta diffinibi-
litatis gradu, ut declaretur hæretica; seu in qua concurrunt omnes condi-
tiones quæ requiruntur, ut declarari valeat hæretica propositio, uti pro-
pemodum eveniret si in aliqua propositione omnes omnino Patres aut
theologi unanimi consensu illam haberent hæreticam. In hac hypo-
thesi, inquit, eadem propositio simpliciter hæretica est simul et hæresi
proxima : nempe inspecta oppositione immediata quam importat cum fide,
est simpliciter hæretica; inspecto autem modo quo dictam oppositionem
immediatam cognoscimus, non est ex eo simpliciter hæretica, sed hæresi
proxima, quatenus medium, quo nobis nota est dicta contradictio, non
est in seipso regula fidei, sed potius signum regulæ fidei. » MONTAGNE,
op. cit., art. II, § 3; apud MIGNE, t. I, col. 1177.

» ne se peut cependant établir ni par une définition claire de » l'Eglise, ni par quelque argument certain, il n'y a pas hérésie » mais seulement erreur à la contredire. L'hérésie dépend en » effet, ainsi que nous le disions plus haut, de la volonté, » et non de l'intelligence seule. C'est là sa différence d'avec » l'erreur ou fausseté dans l'appréciation de laquelle on ne » tient compte que du sens des propositions avancées. Et » parce qu'il n'est pas certain, parce qu'il *n'a pas été dé-* » *fini* que le genre de vérités [dont nous parlons] soient de » foi, encore que par leur nature elles y appartiennent, il » n'y aura qu'erreur grave et témérité à les nier, mais non » point obstination hérétique » [525].

Si l'on veut rapprocher le principe que Cano pose ici, de l'aveu qu'il fait ailleurs, relativement à l'enseignement des Pères et des Docteurs, organes du Magistère ordinaire dans le passé, on en conclura que, pour ce théologien la négation d'un point de l'enseignement patristique ou doctoral ne constituerait qu'une erreur, et non une hérésie. « Voici, écrit-il, » une remarque très importante : Les auteurs ecclésiastiques » officiels traitent de deux sortes de propositions. Ils expo- » sent, en effet, non seulement celles qui sont de foi et appar- » tiennent à la doctrine catholique; mais encore celles que les » doctes et les simples peuvent ignorer sans que leur reli- » gion ait à en souffrir, parce qu'elles ne sont pas des dogmes » de foi, ni des déductions de dogmes de foi. Or, il n'est » pas facile de distinguer entre ces deux genres de proposi- » tions » [526]. Ce lieu théologique ne constitue donc pas une

525. « Theologi... modestiores, quum in disputationibus suis quicquam sanæ doctrinæ adversum hæreticum appellare non audent, temperato vocabulo erroneum esse confirmant... Est et propositionis erroneæ alius item gradus. Quum enim veritas aliqua, sapientium quidem opinione vehementi, fidei veritas est, sed non est plane ab Ecclesia definita, nec certo argumento demonstrata, tunc veritati illi adversari non est hæreticum, sed erroneum. Videlicet hæresis, quemadmodum supra diximus, a voluntate quoque errantium pendet, nedum ab intellectu. Error autem sicut et falsitas, e rebus ipsis significatis perpenditur, nulla asserentis habita ratione. Ita licet veritas illa ad fidem suapte natura pertineat, quia tamen nec hoc certum nec expeditum est, hæretica pertinacia abest, error gravis et periculosus non abest. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. XI; p. 520.

526. « Illud... diligentissime est advertendum, inter auctores etiam

règle claire de la foi, comme nous le faisions nous-même remarquer au paragraphe correspondant de notre VIe chapitre; et Cano devrait dire en bien des cas : *Non est expeditum :* il n'est pas établi; *non est ab Ecclesia definitum :* l'Eglise n'a pas défini, par une proposition explicite, que telle vérité défendue par les Pères ou les Docteurs, le soit par eux au titre de révélée. Cet organe du Magistère ordinaire ne serait donc point, d'après Cano, capable de créer à lui seul des vérités nouvelles de la foi.

Nous avons vu que les écrivains inquisitoriaux lorsqu'ils envisagent dans le présent le Magistère ordinaire, acceptent, les uns que l'enseignement « unanime », d'autres que l'enseignement simplement « commun » des théologiens suffit à catholiciser une vérité. Et nous avons vu aussi qu'ils s'appuyaient volontiers, ici, sur la grande autorité de Cano. Il est vrai que cet illustre théologien annonce dans le prélude de son ouvrage cette proposition — au premier abord un peu bien étrange — que « le septième lieu théologique consiste dans l'autorité des Théologiens scolastiques »[527]. Mais c'est pour n'avoir pas ou mal lu les chapitres où Cano développe sa proposition, que ces criminalistes ecclésiastiques en ont appelé à son autorité. Voici en effet les trois principes dans lesquels celui-ci résume sa doctrine : « Premier principe : » L'affirmation de théologiens scolastiques *nombreux* est une » preuve insuffisante de la catholicité d'une doctrine, tant » que cette affirmation a contre elle le sentiment d'auteurs » graves. Elle vaut simplement ce que valent les raisons ap- » portées, et l'autorité de leurs auteurs... Deuxième prin- » cipe : Il y a simple témérité à aller contre le *commun en-*

ecclesiasticos duo esse disputationum genera. Alterum earum rerum quæ vere ad fidem spectant doctrinamque catholicam; alterum earum, quæ citra jacturam pietatis ignorari non ab imperitis modo, verum a doctis etiam possunt, quod nec fidei dogmata sunt, neque ex illis derivantur. Hæc duo rerum genera non est facile discernere. » CANO, *op. cit.*, lib. VII, cap. II; pp. 287-288.

527. Cf. CANUM, *op. cit.*, lib. I, cap. III, p. 3. Au VIIIe livre, qui est consacré à ce lieu théologique, Cano fait d'ailleurs remarquer (chap. I, p. 312-313), que par théologien scolastique il entend tout théologien digne de ce nom.

» *seignement, touchant quelque problème important*, des théo-
» logiens scolastiques... Troisième principe : Quand il s'agit
» de *doctrines relatives à la foi ou aux mœurs*, toute théorie
» contraire à *l'enseignement concordant des théologiens de l'E-*
» *cole constitue*, sinon une hérésie, du moins *une proposition*
» *proche de l'hérésie.* Les opinions de l'Ecole — si on veut
» les appeler ainsi — sont en effet de deux sortes. Les unes
» relèvent plus de la philosophie que de la foi; les autres ap-
» partiennent à la foi et aux mœurs qui doivent être celles
» du peuple chrétien. Un théologien scolastique ne dira ja-
» mais qu'il y a hérésie à rejeter les premières; — nous te-
» nons, au contraire, pour pernicieuses toutes théories en op-
» position avec les secondes. *Nous n'osons pas cependant les*
» *qualifier ouvertement et tout uniment d'hérétiques*, cette note
» étant celle de la faute la plus grande qui soit » [528]. Et à la fin de ce chapitre l'auteur ajoute : « Nous avons soutenu
» autant qu'il était en nous la valeur de ce lieu théologi-
» que. Avons-nous raison, avons-nous tort? D'autres le di-
» ront. Car, en ce problème nouveau, où nous ne pouvions
» nous appuyer sur les arguments d'aucun auteur, nous avons
» livré au lecteur une doctrine *qui nous paraissait seulement*
» *la plus probable.* Mais si quelqu'un détruisait nos raisons
» par de meilleures, nous sommes prêt à embrasser son sen-
» timent » [529].

528. « Sit prima conclusio : Theologorum scholasticorum etiam multorum testimonium, si alii contra pugnant viri docti, non plus valet ad faciendam fidem, quam vel ratio ipsorum, vel gravior etiam auctoritas comprobarit..... Secunda conclusio : Ex auctorum omnium scholasticorum communi sententia, in re quidem gravi, usque adeo probabilia sumuntur argumenta, ut illis refragari temerarium sit..... Tertia conclusio : Concordem omnium theologorum scholæ de fide aut moribus sententiam contradicere, si hæresis non est, at hæresi proximum est. Scholæ porro placita, si ita vocare libet, in duplici sunt differentia. Altera ad philosophiæ magis rationem expediunt, quam fidei. Altera ad fidem pertinent moresque populo christiano necessarios. Quæ ab aliis dissonant, ea scholastico theologo non sunt hæretica. Quæ vero huic posteriorum rerum generi sunt adversa, ea nos hic tanquam venena refugimus. Nam iis hæreseos crimen, ut quod sit ipsum per se atrocissimum, impingere aperte et simpliciter non audemus. » CANO, *op. cit.*, lib. VIII, cap. IV; pp. 317-318.

529. « Firmum esse hunc etiam locum... pro nostra quidem virili contendimus. Rectene an secus, aliorum esto judicium. Nos enim in argu-

On le voit, le grand théologien espagnol ne soutient pas ce que certains lui font dire. Et quand on a lu les raisons qu'il donne de cette « doctrine probable », comment il considère l'enseignement des théologiens comme celui de l'Eglise même, comme un signe sinon un organe du Magistère ordinaire, il ne reste de ce texte — si typique qu'il nous dispense d'en donner d'autres — qu'une preuve de plus de la différence des conceptions théologique et inquisitoriale de l'hérésie; qu'une preuve de plus, aussi, de ce fait : que Cano estimait le Magistère ordinaire incapable de catholiciser, ou d'héréticiser une doctrine[530].

***

IX. — Avant le concile du Vatican l'infaillibilité personnelle du pape n'était pas un dogme de foi catholique; il n'y avait pas, dès lors, hérésie a nier une définition simplement pontificale.

Les Manuels inquisitoriaux rangeaient tous, parmi les preuves irréfragables de la catholicité d'une doctrine, le fait de

mento novo, ubi nullum quem imitaremur habebamus, quæ nobis probabilissima visa sunt, ea lectoribus exposuimus. Si quis vero sic nostra rejiciat, ut adducat meliora, volentes ac libentes amplectemur. » Cano, *ubi supra*; pp. 319-320.

530. Cano écrit, en effet, pour prouver que l'enseignement unanime des Théologiens est un lieu théologique : « Nullum dogma reperitur quod ea» dem mente oreque scholastici omnes certo ac firmiter asseruerint, » quin idem in universum Ecclesia teneat, eorum auctoritate mota » *(ubi supra)*; et encore : « Cum Dominus dixit : Qui vos audit me » audit, et qui vos spernit me spernit, non modo ad primos theologos, » hoc est Apostolos, verba illa referebat; sed ad doctores etiam in Ec» clesia futuros, quamdiu pascendæ essent oves in scientia et doctrina. » Quemadmodum ergo qui theologos Christo succedentes contemnebat, » Christum is etiam Dominum contemnebat; ita qui theologos juniores » antiquis succedentes despicit, hic Christum quoque ipsum despiciat » necesse est... Quamdiu igitur Christi corpus, hoc est, Ecclesia fuerit, » ad divinam procurationem pertinebit ut ii qui in Ecclesia sanæ doc» trinæ doctores habentur, tanquam a Deo dati, veritatem in fide te» neant, ne populus parvulorum more circumferatur. » *(ubi supra)*. Les théologiens sont donc bien, aux yeux de Cano, organe du Magistère ordinaire, signe de la doctrine professée par l'Eglise infaillible dispersée. S'il n'estime pas ceux-là capables de catholiciser une proposition donnée, c'est qu'il ne juge pas celui-ci en état de créer, à lui seul, des hérésies absolument certaines.

sa proclamation, comme telle, par un des successeurs de Pierre. Les théologiens qui écrivaient au même temps en jugeaient-ils de même? Non; quelques textes vont nous le montrer.

Cano, dénombrant les lieux théologiques, compte à part, après l'autorité de l'Eglise catholique, et celle des Conciles généraux, « l'autorité de l'Eglise de Rome, appelée apostolique, et qui l'est en effet. » Et il défend avec ardeur l'infaillibilité pontificale qu'il avait ainsi désignée, mais termine cependant par ces mots : « Vous me demanderez peut-» être : Y a-t-il donc hérésie à soutenir que l'Eglise de Rome » peut dégénérer comme les autres, et que le Saint-Siège peut » perdre la foi qui est celle du Christ? Je répondrai brièvement *que je n'ai point voulu, ici, prévenir la sentence de* » *l'Eglise.* Il faudrait que l'erreur en question s'attaquât aux » Conciles généraux pour qu'on pût la qualifier d'hérésie » [531].

Bail, qui croit à l'infaillibilité pontificale, ne la défend cependant que comme « la doctrine de certains dans l'Eglise; et il termine le chapitre qu'il y consacre par ces mots où il montre bien que ce n'est pas, à ses yeux, un dogme défini. Il écrit, en effet, après avoir donné les raisons qui lui semblent établir cette vérité : « Plût à Dieu qu'ils se pénètrent » de ce que nous venons de dire ceux qui censurent si facile-» ment toutes définitions de foi émanant du Saint-Siège. On » dirait vraiment qu'on ne met son salut en danger qu'en » se révoltant contre une autorité infaillible, et en encourant » l'hérésie; et que l'on peut impunément commettre le péché » de désobéissance contraire au IVe commandement de Dieu; » pour ne nommer ni celui de témérité, ni celui de scandale » qui en est si ordinairement le corollaire. Quelle consolation » sera-ce pour une pauvre âme de savoir que, si elle se trouve » dans le feu de l'enfer, c'est pour un péché de désobéissance » et non d'hérésie?... Disons donc : Il est certain qu'en de-» hors de celles lancées par les Conciles généraux, il y a des

531. « Sed quæris : Eritne hæreticum asserere Romanam ecclesiam degenerare quoque ut cœteras posse, et Apostolicam etiam sedem a fide posse Christi deficere? Huic quæstioni breviter respondemus. Noluimus nos hîc ecclesiæ sententiam prævenire, sed si ad generale concilium referatur, hæreseos nota errori illi inuretur. » CANO, *op. cit.*, lib. VI, cap. VII; p. 267.

» définitions dans les matières de la foi, nécessaires au salut » de tous ; que tous les fidèles leur doivent obéissance, soit que » ces définitions constituent des points de foi, soit qu'elles » n'atteignent qu'à la certitude morale » [532].

Donnons pour terminer — et sans nous attarder aux citations trop faciles tirées des auteurs comme *Bossuet* ou *Ellies du Pin* [533] — ce texte à lui seul suffisant, de *Bellarmin* qui, comme disait un théologien ancien, « écrivait aux pieds du Pape. » C'est dans le traité : De la puissance spirituelle du Souverain Pontife, formant le IVe livre de ses célèbres Controverses, que nous trouvons ce passage. Bellarmin s'y pose cette question : « Le jugement du Pape possède-t-il la certitude? » Et voici comment il y répond : « Catholiques et hérétiques sont » d'accord sur les deux points suivants. Premièrement : Dans » les controverses relatives à un fait particulier, où presque » tout dépend de l'information et des témoignages humains, » le Pape, comme Pape, peut se tromper, jugeât-il conformément à l'avis de son conseil, ou même d'un Concile général. » Deuxièmement : Le Pape peut se tromper comme docteur » privé...

» Tous les catholiques sont d'accord, entre eux, mais non avec les hérétiques, sur les 2 points suivants : Première-

532. « Quod utinam adverterent qui tam facile vituperant quæcumque a Sede Apostolica emanant fidei definitiones : quasi vero non aliter salus hominum periclitaretur quam dum refragatur auctoritati cuidam infallibili, et hæresis incurritur, etsi interim peccatur peccato inobedientiæ contra quartam legem Decalogi, ut nihil dicam de peccato temeritatis, et sæpe sæpius etiam scandali quod inde enascitur. Quale solatium miseræ animæ in inferni igne detineri potius ob peccatum inobedientiæ quam hæresis... Certum itaque sit, etiam extra concilia generalia certam aliquam esse definitionem in rebus fidei et ad salutem communem omnium necessariis, seu sit illa certitudo fidei seu tantum moralis, cui teneantur fideles in conscientia obtemperare. » BAIL, *Summa Concil.*, in Apparatu, § *An extra concilia generalia nulla sit certa definitio in rebus fidei*; t. I, col. 85-86.

533. BOSSUET, *Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique dans les matières de controverse*; § XXI, *L'autorité du Saint-Siège et de l'épiscopat*; apud MIGNE, *op. cit.*, t. VI, col. 787-788. — Ellies du PIN, *Traité de la doctrine chrétienne et orthodoxe*; chap. XIV, *De l'autorité du pape. Que les décisions des papes, même en matière de foi, ne sont point infaillibles, quoique de grande autorité*; apud MIGNE, *Démonstrations évangéliques*, t. VI, col. 1095 et sqq.

» ment : Le Pape uni au Concile général ne peut pas se trom-
» per lorsqu'il édicte soit des décrets de foi, soit des pré-
» ceptes généraux relatifs aux mœurs. Deuxièmement : Que
» le Pape puisse se tromper ou non, on doit recevoir avec
» obéissance toute solution émanant de lui, qu'il l'ait donnée
» seul, ou d'accord avec son conseil privé.

» Cela posé, quatre opinions restent seules en présence. La
» première : Un Pape peut être hérétique, et enseigner l'hérésie
» lorsqu'il lance une définition, même comme Pape, même
» d'accord avec un Concile général. Cela, ajoute-t-on, est d'ail-
» leurs arrivé. C'est là l'opinion de tous les hérétiques de ce
» temps, et spécialement de Luther...

» *La seconde opinion : Un Pape peut, comme Pape, être*
» *hérétique et enseigner l'hérésie, lorsqu'il lance une défi-*
» *nition sans le concile général ;* et le fait, dit-on, s'est produit.
» Nil embrasse et défend cette opinion dans son traité contre
» la primauté du Pape ; c'est aussi ce que font quelques doc-
» teurs de Paris, comme Gerson, et Alma dans son livre sur
» la puissance ecclésiastique. Alphonse de Castro partage aussi
» ce sentiment... Pour ces auteurs, l'infaillibilité en matière
» doctrinale ne réside pas dans le Pape, mais dans l'Eglise, ou
» dans le Concile général.

» La troisième opinion est le contre-pied de la seconde.
» D'après elle un Pape ne peut, même s'il définit seul, ni être
» hérétique, ni enseigner publiquement l'hérésie. C'est ce que
» soutient Albert Pighius au livre 4e de sa Hiérarchie ecclé-
» siastique (chap. 8e).

» La quatrième opinion est comme un moyen-terme entre
» la 2e et la 3e. Elle ne résout pas la question de savoir si un
» Pape peut, ou non, être hérétique ; mais elle affirme qu'il
» est impossible qu'il définisse et propose à l'Eglise rien d'hé-
» rétique. C'est là l'opinion la plus commune, et qu'embrassent
» presque tous les auteurs catholiques : Saint Thomas..., Tho-
» mas de Valden..., Jean de Torquemada..., Jean Driedo...,
» Cajetan..., Hosius..., Jean de Louvain..., Pierre Soto..., Mel-
» chior Cano..., etc...

» De ces quatre opinions, la première est hérétique ; *la seconde*

» *n'est pas proprement hérétique*, puisque nous voyons l'E-
» glise tolérer qu'on la suive; elle paraît cependant erronée,
» et proche de l'hérésie; la troisième est probable, mais non
» certaine; la quatrième est tout à fait certaine, et c'est celle
» que l'on doit soutenir » [534].

Il n'y avait donc pas hérésie théologique à s'élever, au temps de l'Inquisition, contre l'infaillibilité personnelle du Pape; encore moins à nier une proposition particulière dé-

534. « Conveniunt omnes catholici et hæretici in duobus. Primo posse Pontificem, etiam ut Pontificem et cum suo cœtu consiliariorum, vel cum generali concilio errare in controversiis facti particularibus, quæ ex informatione testimoniisque hominum præcipue pendent. Secundo posse Pontificem ut privatum doctorem errare.....

Deinde catholici omnes in his duobus conveniunt, non quidem cum hæreticis, sed solum inter se. Primo Pontificem cum generali concilio non posse errare in condendis fidei decretis, vel generalibus præceptis morum. Secundo Pontificem solum, vel cum suo particulari concilio aliquid in re dubia statuentem, sive errare possit sive non, esse ab omnibus fidelibus obedienter audiendum.

Quibus ita constitutis quatuor tantum remanent diversæ sententiæ. Prima est, Pontificem, etiam ut Pontificem, etiamsi cum generali concilio definiret aliquid, posse esse hæreticum in se, et docere alios hæresim, et de facto aliquando ita accidisse. Hæc est hæreticorum omnium hujus temporis, et præcipue Lutheri.....

Secunda sententia est, Pontificem, etiam ut Pontificem, posse esse hæreticum et docere hæresim, si absque generali concilio definiat, et de facto aliquando accidisse. Hanc opinionem sequitur et tuetur Nilus in suo libro adv. prim. Papæ ; eamdem sententiam sequuti sunt aliquot parisienses, ut Gerson, et Alma in libro de potestate Ecclesiæ, nec non Alphonsus de Castro... ; qui omnes non in Pontifice, sed in Ecclesia, sive in concilio generali tantum constituunt infallibilitatem judicii de rebus fidei.

Tertia sententia est in alio extremo, Pontificem non posse ullo modo esse hæreticum nec docere publice hæresim, etiamsi solus rem aliquam definiat. Ita Albertus Pighius lib. 4, hier. Eccl., cap. 8.

Quarta sententia est quodammodo in medio. Pontificem, sive hæreticus esse possit sive non, non posse ullo modo definire aliquid hæreticum, a tota Ecclesia credendum. Hæc est communissima opinio fere omnium catholicorum, ut B. Thomæ..., Waldensis..., Turrecremata (Joannis)..., Driedonis..., Cajetani..., Hosii..., J. de Lovanio..., Petr. a Soto..., Melchioris Cani..., etc.

Ex his quatuor sententiis prima est hæretica; secunda non est proprie hæretica : nam adhuc videmus ab Ecclesia tolerari qui illam sententiam sequuntur; tamen videtur omnino erronea, et hæresi proxima; tertia probabilis est, non tamen certa : quarta certissima est et asserenda. » *Disputationum* Roberti BELLARMINI, *Politani, S. J., S. R. E. cardinalis, de controversiis christianæ fidei*, (Venetiis, 1721, 4 in-fol.); lib. IV : *De potestate spirituali Summi Pontificis*; cap. II, Proponitur quæstio : *Sitne certum Papæ judicium*; t. I, p. 393.

finie par lui *ex cathedra*. Et il y a, de ce chef, divergence entre la doctrine théologique et la jurisprudence inquisitoriale.

***

IX *bis*. — Les théologiens qui tenaient pour certainement infaillibles les définitions excathédrales, n'ont jamais fait entrer en bloc les Décretales dans ce cadre.

Aller contre une décision du Saint-Siège inscrite au Corpus juris était aux yeux de certains écrivains d'Inquisition, suffisant pour constituer hérétique. Aucun théologien de cette époque n'a soutenu semblable thèse; plusieurs, au contraire, pour l'avoir lue peut-être chez ces derniers, s'élèvent contre elle.

Véron « Aucune décrétale des Souverains Pontifes conte-» nue dans le *Corpus juris canonici*, c'est-à-dire dans les 6 li-» vres de Décrétales, les Clémentines et les Extravagantes; au-» cune Bulle pontificale, n'est capable de baser un article de » foi catholique. Autrement dit : nulle doctrine n'est de foi » pour être contenue dans ces décrétales ou diplômes. » Véron s'appuie, pour établir cela, sur le fait que l'infaillibilité pontificale personnelle n'est pas définie. Il donne à cette occasion le texte de Bellarmin que nous venons de rapporter, et appelle « *censores quorum censura censuram meretur* » ceux qui affirment que cette infaillibilité est de foi. Puis il ajoute, comme une seconde preuve de sa thèse initiale : « Bellarmin » lui-même n'a pas craint d'arguer d'erreur plusieurs décré-» tales... D'ailleurs, la plus grande partie d'entre elles ont » trait aux règles à suivre par les officialités ou tribunaux » épiscopaux dans leurs jugements; elles font pour la colla-» tion des bénéfices certaines prescriptions, qui sont autant » de points de départ, pour l'official, dans le règlement des » contestations. Quel rapport cela a-t-il avec des articles de » foi? L'objet de ces documents n'est pas objet possible de » notre foi. Le plus grand nombre des décrétales, presque

» toutes même, sont des réponses adressées à des particuliers, » et non à toute l'Eglise. Or, tous les théologiens concèdent » qu'un Pape peut se tromper dans les réponses de ce genre; » et que celles-ci sont incapables de baser une doctrine de foi, » à plus forte raison une doctrine *catholique* » [535].

Cano : « Nous avouerons encore, et bien volontiers, ceci : » Parce qu'elle est insérée au *Corpus juris canonici*, il ne s'en » suit pas qu'une proposition constitue un dogme de foi. Il » y a [dans ce recueil], comme nous le montrerons tout au long » au livre suivant, bien des affirmations qui ne sont en rien » des décrets de foi... Cela aura lieu surtout quand on y » emploie des termes qui indiquent une simple opinion; et » encore lorsqu'il s'agit de réponses adressées non à l'Eglise » universelle, mais à des églises privées, ou à leurs évêques » [536].

Holden : « Tout le *Corpus juris canonici*, ses décrets et ses » décrétales, doivent être mis hors du cadre des vérités ré- » vélées et catholiques » [537].

535. « Nullæ Decretales romanorum pontificum contentæ in corpore juris canonici, sive in sex libris Decretalium, sive in Clementinis, sive in Extravagantibus, nullæ Bullæ posteriorum qui in sede Petri sederunt, sufficientes sunt fundando articulo fidei catholicæ; seu nulla doctrina est de fide, quæ continetur in istis Decretalibus seu diplomatibus... Sane nec ipse Bellarminus erroris aliquot Decretales arguere veretur... Maxima earum pars versatur in regulandis officialis seu judicis in episcopali tribunali sedentis judiciis; varia in collatione beneficiorum observanda præscribunt, ex quibus officiales debent lites terminare. Quid hæc ad articulos fidei? Non sunt hæc materia propria fidei. Pleræque etiam et fere omnes responsa sunt particularibus data, non toti Ecclesiæ, in quibus responsionibus particularibus concedunt omnes, papam posse errare, nec talia responsa, fundandæ doctrinæ fidei, multo minus *catholicæ*, esse sufficientia. »VÉRON, *op. cit.*, cap. I, § 40 apud MIGNE, t. I, col. 1042-1044.

536. « Illud item damus, ac libenter quidem, non statim si quicquam juris canonici volumine continetur, fidei dogma esse credendum. Nam ut libro huic proximo apertius ostendemus, nonnulla habentur in epistolis decretalibus, quæ fidei decreta non sunt... Id vero tum maxime, cum aut verbis opinandi utuntur judices, aut responsa non ad totam universalem ecclesiam, sed ad privatas ecclesias, et episcopos referuntur. » CANO, *op. cit.*, lib. V, cap. V; p. 222.

537. « Repellendum est ab hac veritatum revelatarum et catholicarum serie integrum totius juris canonici corpus, decreta et decretalia. » HOLDEN, *op. cit.*, cap. I; apud MIGNE, t. VI, col. 792-793.

***

X. -- POUR COMMETTRE L'HÉRÉSIE IL FAUT ALLER DIRECTEMENT CONTRE UNE PROPOSITION DE FOI CATHOLIQUE; LE REFUS D'EN ACCEPTER UN COROLLAIRE, MÊME DIRECT, NE SUFFIRAIT PAS.

D'après les Manuels inquisitoriaux il y avait hérésie à rejeter une seule des « propositions qu'on peut déduire, d'une manière certaine », de textes scripturaires, de vérités connues par la Tradition, de définitions du Magistère doctrinal, de l'enseignement des Pères.

Les théologiens leurs contemporains écrivaient, au contraire, que rien de ce que le raisonnement humain extrait des vérités surnaturelles n'est lui-même de foi. Pour eux, comme pour les théologiens de tous les temps, il n'y a foi, que là où il y a adhésion de l'esprit à une vérité sur la seule affirmation de Dieu, et pour la seule confiance que cet esprit met en la véracité divine. Dès que, pour donner son adhésion, quelqu'un a recours à l'autorité de la raison humaine, il ne croit plus uniquement sur l'autorité de la parole de Dieu; son assentiment n'est plus un acte de foi surnaturelle.

Ce principe, qui est la négation formelle et directe de la doctrine inquisitoriale, nos théologiens l'affirment quand ils s'occupent de l'objet matériel de la foi divine. (Cette question est intimement liée à celle de l'hérésie : celle-ci étant le rejet d'une proposition de foi divino-catholique, et rien ne pouvant être cru en foi divino-catholique, qui ne soit d'abord de foi divine).

Or, à travers les solutions diverses apportées à ce problème, un seul principe reste; et c'est celui que nous venons d'énoncer. C'est même la manière d'appliquer ce principe, admis de tous, qui seul fait la divergence entre les opinions. Pour ne pas trop allonger ce dernier paragraphe, exposons, d'après *Montagne* seul, les distinctions introduites par ses devanciers pour la solution de ce problème, et ces solutions elles-mêmes.

« Exactement définie la conclusion théologique est un co-
» rollaire ou proposition qui n'est point révélée en elle-même
» et immédiatement, mais découle d'une manière certaine et
» évidente, d'un ou de plusieurs dogmes de foi, c'est-à-dire d'une
» ou plusieurs vérités révélées directement et en elles-mê-
» mes. Une conclusion théologique proprement dite doit, dès
» lors, remplir 3 conditions. La première : n'être pas révé-
» lée en elle-même et de manière immédiate... La seconde :
» être déduite d'un ou de plusieurs dogmes de foi par un rai-
» sonnement, et non par une simple explication de termes...
» Enfin, troisième condition : être déduite de ces dogmes de
» foi par une conséquence certaine et évidente...

» Il y a lieu de faire ici plusieurs remarques. 1° Il y a plu-
» sieurs espèces de conclusions théologiques. *A)*. Il en est qui,
» pour n'être point révélées en elles-mêmes clairement et dis-
» tinctement, le sont néanmoins d'une manière immédiate,
» encore que confuse et obscure. C'est le cas des propositions
» scripturaires faites en termes formellement équivalents.
» Exemple : Cette proposition : Le Christ est consubstantiel au
» Père, n'est qu'une autre manière de présenter celle-ci énon-
» cée par Notre-Seigneur et rapportée par saint Jean (ch. X) :
» Le Père et Moi ne faisons qu'un. Les propositions de cette
» sorte, révélées d'une manière immédiate, encore qu'obscure
» et confuse, ne sont pas des conclusions théologiques pro-
» prement dites, mais de simples exposés ou explications de
» propositions qui, elles, sont révélées d'une manière tout à la
» fois immédiate, claire et distincte. Il est, à côté, des conclu-
» sions théologiques dont on ne peut dire qu'elles sont révélées
» d'une manière immédiate, ni clairement, ni confusément.
» Exemple : Cette proposition : Le Christ pouvait rire, n'est
» révélée que médiatement dans celle-ci : Le Christ est un
» homme. *B)* On déduit certaines conclusions théologiques
» de deux propositions de foi; comme dans ce syllogisme :
» Tout homme a une âme immortelle. Or, le Christ est un
» homme. Donc, Il a une âme immortelle. Il est, au con-
» traire, d'autres conclusions que l'on déduit de prémisses
» dont l'une seulement est de foi, et l'autre connue de manière

» naturelle. Exemple : Tout homme peut rire. Or, le Christ » est un homme. Donc, Il peut rire...

» Deuxième remarque. On peut envisager sous deux as- » pects les conclusions théologiques médiatement révélées, » tant celles que l'on déduit d'une, que celles que l'on in- » fère de deux propositions de foi. On peut les considérer » 1°, *formellement*, c'est-à-dire comme conclusions théologi- » ques, et en tant que déduites de leurs prémisses par mode » de conséquence; 2°, on peut aussi les considérer *matérielle-* » *ment*, comme propositions, et sans égard à la dépendance » où elles sont vis-à-vis de leurs prémisses... « Ces deux ma- » nières d'accorder son adhésion à une conclusion théologi- » que sont possibles, dit Suarez *(De fide, 3e discussion, sec-* » *tion II, nos 5 à 10)*. Cela est évident; tout dépend là de » notre volonté. Vasquez a eu raison de faire cette distinc- » tion, contre laquelle aucun auteur ne s'inscrit en faux...

. . . . . .

» Quatrième et très importante remarque... Une proposition » peut être contenue dans une autre révélée de trois manières » différentes : 1°, identiquement, 2°, formellement, 3°, virtuel- » lement, ou, ainsi que l'on dit encore, équivalemment, et » comme dans sa cause. I). Une chose est contenue *identique-* » *ment* dans une autre, écrit Suarez (*De fide*, 19e discussion, » section 2, n° 10), quand elle y est contenue comme une » semblable dans sa semblable. Ainsi, en Dieu, l'intelligence » et la volonté, la justice et la miséricorde, la paternité et la » nature, sont en réalité une même chose; il y a, chaque fois » identité. II). Une chose est contenue *formellement* dans une » autre, lorsqu'entre les deux il n'y a pas seulement identité » réelle, mais identité formelle ou des concepts, quoiqu'on » exprime l'une et l'autre différemment... Exemple : Le Christ » est un homme; donc, c'est un animal raisonnable... III). Une » chose peut être contenue dans une autre *virtuellement*, d'une » manière équivalente, comme dans sa cause. C'est le cas » des conclusions par rapport à leurs prémisses, des propriétés » vis-à-vis de l'essence, de l'effet vis-à-vis de sa cause...

. . . . . .

» Cela posé, nous allons... résoudre sans difficulté la ques-

» tion, ardue autant qu'embrouillée : Les conclusions théo-
» logiques appartiennent-elles à la foi? Doit-on tenir pour hé-
» rétiques les propositions qui en sont les contradictoires?
» Je réponds. 1° Nulle conclusion théologique, envisagée for-
» mellement n'est de foi. Tous les auteurs sont d'accord, sem-
» ble-t-il, sur ce point, même Cano, Vega et Vasquez. « Si
» on se place à ce point de vue, si on envisage le problème sous
» cet aspect, écrit Suarez *(De fide, 3e discussion, 11e section)*,
» Vasquez lui-même admet notre thèse. » Et il estime que ni
» Cano ni Vega n'ont un sentiment contraire. Et, de fait, le
» motif adéquat et complet de tout assentiment de foi, est
» une révélation formelle et immédiate, proposée par l'Eglise;
» tandis que le motif de l'assentiment accordé à une conclu-
» sion théologique envisagée formellement, est son lien avec
» la raison, lien connu par la raison même; c'est, comme on
» dit encore, sa révélation virtuelle ou médiate, découverte
» par un syllogisme. Or, il n'y a personne qui ne voie com-
» bien ce motif diffère du premier. Je réponds, IIo que, si
» on les envisage *matériellement*, ces conclusions-là sont de foi,
» et leurs contradictoires des hérésies, qui sont révélées d'une
» manière immédiate,... ou qui ne sont que des façons diffé-
» rentes d'exprimer des propositions révélées... Encore ici tous
» les auteurs sont d'accord. Je réponds, IIIo, que, considérées
» matériellement, sont de foi, et leurs contradictoires, héréti-
» ques : toutes les conclusions de théologie que l'on peut dire
» révélées d'une manière immédiate, encore que cette révé-
» lation ne soit ni claire, ni distincte, mais obscure et confuse.
» Exemple : Le Christ est un homme; donc Il est composé
» d'une âme et d'un corps... Cette proposition est, en effet,
» immédiatement révélée, quoiqu'obscurément et confusément...
» L'accord est facile aussi, entre théologiens, sur ce 3e point...
» Je réponds, IVo, que les conclusions théologiques déduites de
» deux dogmes de foi, de deux propositions immédiatement ré-
» vélées, sont de foi quand elles sont envisagées matériellement.
» C'est là l'avis du cardinal De Lugo, de Suarez, de De Lau-
» réa, de Dominique Gravina, d'Antoine de Palerme [*de Pa-
» normo*], et des autres auteurs cités plus haut. Leur rai-

» son? Une révélation immédiate et formelle, même confuse » suffit comme motif de la foi. Or, l'objet d'une conclusion » théologique déduite d'une manière évidente, formelle et im- » médiate de deux dogmes de foi, est lui-même révélé. Donc... » J'ai dit : considérées matériellement; si, en effet, on envi- » sage les conclusions formellement, comme conclusions, en » tant que déduites de deux prémisses révélées, elles ne sont » plus de foi, ainsi que nous l'avons dit plus haut... C'est » ce que spécifient bien Cajetan, Brancato de Laurea, Lorca, » Valentia, et quelques autres encore. Comme le dit, en effet, » le théologien de Palerme, au 3e chapitre de son *Scrutinium*, » art. 11 : « Nous n'accorderons pas notre assentiment à ces » conclusions ainsi envisagées sur la seule autorité de la pa- » role divine; mais aussi à cause du lien de conséquence » qui les unit à leurs prémisses; et ce lien nous est connu » par un moyen naturel. Or, la foi n'admet pas ce mélan- » ge »... Je réponds, Vo, que *ne sont pas de foi les conclusions* » *vraiment et purement théologiques*, celles que l'on déduit » de prémisses dont l'une seulement est de foi, et l'autre con- » nue par un moyen naturel. Les propositions qui sont en » contradiction avec elles ne seront donc pas hérétiques. C'est » là l'enseignement de Grégoire, Major, Gabriel, de Cajetan » et des thomistes, des théologiens de Salamanque, du cardinal » de Lugo, de Lorca, Valentia, Molina, Antoine de Palerme, » et des autres théologiens cités par Suarez,... qui embrasse » lui-même cette opinion. Le motif de cette exclusion? On le » trouve dans ce que dit le même Suarez, dans son traité *De* » *fide (1re discussion, section 13, no 271)* : « Cela ne peut être » de foi, que l'on ne peut croire parce que révélé de Dieu, » et attesté par Lui. Or, on ne peut dire que l'objet de ces » conclusions vienne de Dieu. Ce que Dieu a dit est seule- » ment la source partielle d'où on l'infère. »... Foi et conclu- » sion théologique n'ont d'ailleurs, si on envisage celle-ci ma- » tériellement, ni même objet, ni même motif, ni même canal... » (Ils n'ont pas même canal) : Le moyen, en effet, par lequel » on connaît la révélation de tel dogme de foi, est la définition » ecclésiastique. Tandis que le moyen par lequel on connaît

» le lien qui unit telle conclusion à la révélation, est la » raison; c'est le raisonnement et son évidence » [538].

Cet exposé, bref malgré sa longueur, de la doctrine des théologiens du XVII[e] siècle, montre bien leur attachement à ce principe que nous énoncions plus haut : N'appartient à la foi que ce que l'on croit sur la seule autorité de la parole di-

538. « Conclusio theologica exacte definitur : Consectarium seu propositio quæ non est in se immediate revelata, sed ex uno aut pluribus fidei placitis, hoc est veritatibus a Deo in se ipsis proxime revelatis, certo et evidenter eruitur. Hinc triplex conditio requiritur ad conclusionem theologicam proprie dictam. Prima est ut non sit per se et immediate revelata... Secunda, ut ex uno aut pluribus fidei placitis, non per meram ac simplicem expositionem, sed per veram ac propriam dictam illationem reipsa deducatur... Tertia demum conditio ad theologicam conclusionem requisita, est, ut ex fidei principiis certo ac evidenter eruatur...

Observandum 1° multiplicis esse generis conclusiones theologicas. I° Aliæ sunt quæ licet clare et distincte in seipsis revelatæ non sint, tamen immediate revelatæ sunt obscure et confuse; tales sunt propositiones quæ in Scripturis non leguntur expressis terminis, sed terminis formaliter æquivalentibus, ut, v. g., hæc propositio : Christus est consubstantialis Patri, quæ propositio mera est expositio horumce Christi verborum Joan. 10 : Ego et Pater unum sumus... Propositiones hujusmodi immediate licet obscure et confuse revelatæ, veræ non sunt ac propriæ dictæ conclusiones theologicæ, sed meræ declarationes ac expositiones aliarum propositionum quæ in se immediate, clare ac distincte revelatæ sunt. Aliæ sunt conclusiones theologicæ quæ nec clare nec obscure revelatæ sunt immediate, ut hæc : Christus est risibilis, quæ tamen revelata est mediate in ista : Christus est homo. — II° Conclusionum theologicarum aliæ deducuntur ex duplici propositione de fide, ut in isto syllogismo : Omnis homo habet animam immortalem; Christus est homo; ergo habet animam immortalem. Aliæ eruuntur ex una præmissa de fide, et altera naturali, v. g. : Omnis homo est risibilis; Christus est homo; ergo Christus est risibilis. . . . . .

Observandum, 2°, conclusiones theologicas immediate non revelatas, sive ex una aut duabus fidei præmissis eruantur, dupliciter posse spectari : I° formaliter, ut sunt conclusiones theologicæ, et quatenus ex certa præmissarum et terminorum connexione deducuntur; II° materialiter, quatenus sunt simplices propositiones, et sine dependentia a terminis et præmissis ita connexis... « Isti duo modi assentiendi cuidam conclusioni, inquit Suarez, disp. 3 : *De fide*, sect 11, n[is] 5-10, possibiles sunt. ut per se constat, et pendent ex voluntate hominis, et illos recte distinxit Vasques, et alii non contradicunt. » . . . . . .

Observandum 4°, et quidem diligenter,... unam propositionem in altera revelata continere posse variis modis, tribus potissimum : I, identice; II, formaliter; III, virtualiter, seu, ut aiunt, causaliter et æquivalenter. I. Illud continetur in alio identice, inquit Suarez, disp. 19 *De fide*, sect. 2, n° 10, quod continetur in ipso tanquam in re omnino eadem; sic in divinis intellectus et voluntas, justitia et misericordia, pater-

vine, autrement dit : que ce qui est immédiatement révélé de Dieu. Voilà pourquoi ils excluent de ce cadre les conclusions dont une des prémisses est un principe rationnel; voilà pourquoi ils ont introduit la distinction entre conclusions théologiques formellement, et matériellement considérées. Si l'accord ne se fait pas, entre eux, au sujet des conclusions déduites de

nitas et natura sunt quid unum et idem realiter et identice. II. Illud continetur in alio formaliter quod continetur in ipso non solum penes identitatem realem, sed etiam penes identitatem formalem seu conceptuum, licet utrumque diversis vocibus exprimatur... v. g., cum dicitur : Christus est homo; ergo est animal rationale... III. Unum in alio contineri potest virtualiter, seu causaliter et æquivalenter; sic conclusiones in principiis, proprietates in essentia, effectus in causis continentur. . . .

His omnibus præsuppositis facili negotio... poterit... dilui ardua admodum ac intricata quæstio : An conclusiones theologicæ sint de fide, ac proinde an propositiones iis contradictoriæ sint hereticæ. Itaque respondeo. Io conclusiones theologicas *formaliter* sumptas non esse de fide. Hac in parte consentire videntur omnes theologi, nequidem exceptis Cano, Vega, aut Vasquesio. « Hoc modo procedendo et intelligendo assertionem, inquit Suarez, disp. 3 *De fide*, sect. 11, illam etiam admittit Vasques, et existimat non negari a Cano aut Vega. » Et vero in fide tota et adæquata ratio assentiendi est formalis et immediata revelatio per Ecclesiam proposita; at in conclusione theologica formaliter sumpta assentiendi ratio est ejus cum ratione connexio rationis usu manifestata; seu, ut aiunt, revelatio virtualis et mediata, id est applicata per discursum; quæ duo quantum distent, nemo non videt. Respondeo, IIo, conclusiones theologicas materialiter sumptas quæ sunt in se immediate revelatæ... vel quæ sunt meræ expositiones propositionum revelatarum..., esse de fide, adeoque propositiones iis contradictorias vere esse hæreticas...; hanc etiam responsionem omnes admittunt. Respondeo IIIo conclusiones theologicas materialiter spectatas quæ licet clare et distincte in seipsis immediate revelatæ sunt obscure et confuse, v. g. Christus est homo, ergo constat anima et corpore;... has, inquam conclusiones vere esse de fide, ac proinde hæreticas esse propositiones quæ iis adversantur. Ratio est quia hæc omnia... immediate licet obscure ac confuse revelata sunt... Atque in hoc etiam facile conveniunt theologi . . . . . Respondeo IVo conclusiones theologicas deductas ex duobus fidei placitis, seu ex duabus præmissis immediate revelatis, esse de fide, dummodo materialiter spectentur. Ita cardinalis de Lugo, Suarez, de Laurea, Dominicus Gravina, Antonius de Panormo, et alii antea citati. Ratio est quia revelatio formalis immediata, etiamsi confusa sit, sufficit ad objectum formale fidei; atqui objectum conclusionis theologicæ ex duobus fidei placitis evidenter deductæ, formaliter et immediate, licet minus clare, revelatum est; ergo. . . . . Dixi conclusiones materialiter spectatas; si enim spectentur formaliter reduplicative, quatenus ex duabus præmissis revelatis deductæ, jam non sunt de fide, ut supra diximus... Ita Cajetanus, Brancatus de Laurea, Lorca, Valentia, et alii. Et vero, uti ratiocinatur de Panormo, *Scrutinii* cap. 3, art. 11 : « Conclusionibus sic consideratis assensum præ-

deux prémisses révélées, c'est que les uns n'y voient pas, tandis que les autres y voient, des propositions immédiatement révélées. Et ceux qui soutiennent le caractère surnaturel de ces déductions, disent bien : On ne peut les *croire* que si on les envisage comme révélations, et non comme déductions [539].

bemus non præcise propter divinam veritatem dicentem, sed etiam propter connexionem conclusionis cum præmissis lumine naturali cognitam; quam mixtionem excludit fides. » . . . . . Respondeo V° conclusiones mere et vere theologicas ex duabus præmissis quarum una est de fide, altera vero lumine naturali nota, certo et evidenter deductas, non esse de fide, ac proinde propositiones his conclusionibus oppositæ proprie non sunt hæreticæ. Ita Gregorius, Major, Gabriel, Cajetanus et Thomistæ, Salmanticenses, cardinalis de Lugo, Lorca, Valentia, Molina, Antonius de Panormo, et alii passim, quos refert et sequitur Suarez, disp. 3, *De fide*, sect. 11, n. 3, 7, et 10. Probatur ratiocinio quo utitur cardinalis de Lugo, disp. 1, *De fide*, sect. 13, n° 271: « Non potest esse de fide id quod non creditur quia revelatum et testificatum est a Deo; sed objectum ejusmodi conclusionum non dicitur a Deo, sed aliud ex quo partialiter illud infertur. »... Et vero fides et conclusio theologica materialiter sumpta discrepant ratione objecti, motivi, et medii... In fide medium quo cognoscitur revelatio est ipsa Ecclesiæ definitio; in conclusione vero theologica medium quo innotescit ipsius cum revelatione necessitudo, est ipsa ratio seu discursus et evidentia. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § 1; apud MIGNE, t. I, col. 1129 et sqq.

539. Notons que Cano lui-même, qui pense qu'une conclusion théologique déduite d'une prémisse de foi, et d'une autre naturelle, peut être objet de notre foi, enseigne cependant qu'il y a une différence radicale entre l'objet formel de la théologie et celui de la foi; et que cette dernière n'est pas atteinte mortellement dans une âme par la négation d'une conclusion théologique : « Est facile et apertum, écrit-il, fidei » theologiæque discrimen. Quod fides proxime, et, ut sic dicam, imme- » diate auctoritate nititur. Theologia vero proxime et immediate ratione. » (*op. cit.*, lib. XII, cap. II, in fine). Et plus loin : « Cum igitur » veritas Fidei, ut paulo ante diximus, bipartita sit, et hæc ad fidem » mediate, illa immediate pertineat, necesse est duos gradus proposi- » tionum fidei generales statim a principio collocare. Prior earum erit » quæ theologiæ legitima principia sunt, cujusmodicumque sint illa, » sive primaria sive secundaria, hoc est, ea omnia quæ Deus in se ipsis » Ecclesiæ revelavit. Posterior vero gradus harum erit, quæ ex priori- » ribus illis necessario colliguntur..... In posteriori... gradu duo genera » colliguntur. Unum conclusionum ejusmodi, quæ e principiis solum nas- » cuntur. Alterum earum quas non fides sola conficit sine externarum » disciplinarum adjutorio, sed adscitis aut uno principio aut pluribus » naturæ ratione cognitis. Atque hæ quidem, *tametsi non eodem loco* » *et gradu*, omnes tamen simpliciter et sine additamento, *quæstiones* » fidei vocari *possunt*, nempe cum ex utrisque fidei veritas pendeat, » cum utrisque conjuncta et copulata sit. Nam quæstiones illæ quasi » fidei appendices, quod nuper, et quid dico nuper? imo vero plane » paulo ante dicebam, *fidei quodammodo sunt, non simpliciter? Nec*

En sorte que l'on pourrait avancer que tous les théologiens de cette époque sont d'accord pour affirmer : Dès que la raison entre en jeu, on n'est plus devant une question de foi ; ou du moins : Dès que la raison entre en jeu pour *créer* une vérité nouvelle, cette vérité n'appartient plus à la foi. Car, puisque les partisans de l'opinion qu'embrasse Montagne relativement aux conclusions de 2 prémisses révélées, donnent pour preuves que ces conclusions « sont révélées d'une manière immédiate, encore que confuse » ; c'est qu'à leurs yeux le travail de la raison, ici, est plutôt d'explication, d'exposition, que de véritable déduction. Et les propositions ainsi fondées sur deux prémisses de foi rejoignent, dans cette opinion, celles qui ne sont que des exposés en termes différents de dogmes explicitement révélés.

Il faut d'ailleurs remarquer ce que Montagne dit à quelques pages de là : « Quand une question est controversée dans les » Ecoles, qu'on se demande si une proposition donnée n'est » pas hérétique, erronée, etc..., un théologien peut assurément » embrasser l'opinion qui lui paraît la plus probable ; il peut » donc arguer *avec probabilité* telle ou telle théorie d'hérésie, » d'erreur, ou de toute autre censure ; « dans des limites telles » cependant, écrit l'auteur du *Scrutinium*, qu'on n'étende pas » la censure, portée en vertu de son opinion probable, à l'opi- » nion, elle aussi probable, qui soutient la non-héréticité. » » Ainsi, par exemple, les théologiens se demandent si une pro- » position opposée à une conclusion tirée de 2 prémisses de foi » est hérétique. *Or ceux qui, avec les cardinaux de Lugo, de* » *Laurea, et d'autres, répondent affirmativement, déclarent bien* » *les propositions opposées aux conclusions tirées de 2 pré-* » *misses révélées, probablement hérétiques ;* mais ils ne peu- » vent taxer ni d'hérésie, ni d'une autre censure, l'opinion im- » punément défendue par des théologiens érudits, et qui veut » que ces propositions en cause ne soient pas hérétiques » [540].

» *enim fidei sic adhærescunt, ut separari ab illa non queant. Aegrotat* » *sane, ut ita dicam, in earum errore fides, non perit.* » (*op. cit.*, lib. XII, cap. VI, initio.)

540. « Si quæstio controvertatur in scholis, an assertio aliqua hære-

En annonçant cette discussion d'Ecole relative aux conclusions théologiques, nous l'avons présentée comme rattachée directement au problème de l'objet de la foi *divine*. Quelque lecteur se sera, dès lors, peut-être étonné d'entendre Montagne, dans l'exposé qu'il en fait, conclure d'une manière constante à l'*héréticité* ou à la non-héréticité de tel ou tel de ces genres de conclusions. La vérité est que la question se rattache au problème général de la foi divine, avant d'être particulière à celui de la foi catholique; la vérité est, ensuite, que les théologiens anciens qui, les premiers, ont posé ce problème, n'ont pas spécifié, et paraissent plutôt se demander si une déduction de texte scripturaire ou de vérité traditionnelle, *ut sic*, est, elle-même, une vérité scripturaire ou traditionnelle. Et si Montagne a étendu les diverses solutions du problème au domaine de la foi catholique, c'est parce que, comme nous le disions nous-même plus haut, les deux questions sont solidaires : L'hérésie étant la négation d'une vérité de foi divino-catholique, et rien ne pouvant être cru de foi divino-catholique, qui ne le doive d'abord être de foi divine. Les conclusions de Montagne auxquelles nous faisons allusion, sont donc, simplement, une preuve de plus de ce fait; une preuve, de plus, que nous pouvions rechercher la doctrine théologique sur l'héréticité doctrinale dans cette discussion d'Ecole.

Voyons maintenant les passages où les théologiens se placent résolument et directement sur le terrain de la foi catho-

tica sit, erronea, etc., necne : potest equidem theologus eam quæ sibi probabilior videbitur eligere opinionem, sicque hanc vel illam propositionem hæresis, erroris, aut alia nota probabiliter arguere : « Ita tamen ut, inquit citatus *Scrutinii* auctor, ex hujusmodi probabili assertione, censura eadem nullo pacto extendatur ad opinionem ipsam quæ probabiliter sustinet prædictam propositionem non esse hæreticam. » Sic, v. g., quærunt theologi, an videlicet propositio opposita alteri deductæ ex duabus præmissis de fide sit hæretica. Jam vero qui affirmativam sententiam cum cardinalibus de Lugo, de Laurea et aliis propugnant, non possunt quin tanquam probabiliter hæreticas non damnent propositiones oppositas iis quæ ex duobus revelatis deducuntur; attamen non possunt hæresi aut alia nota configere opinionem quæ ab aliis eruditis theologis innoxie defenditur, quæ scilicet asserit propositiones hujusmodi non esse hæreticas. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § II; apud MIGNE, t. I, col. 1174-1175.

lique. Le principe, accepté par beaucoup, que les déductions de 2 propositions immédiatement *révélées* doivent être elles-mêmes considérées comme révélées d'une manière immédiate, pourrait faire penser que l'opinion plus commune parmi eux est, aussi, que les déductions de deux *définitions* de foi doivent être regardées comme des propositions de foi divino-catholique. Les raisons valables là, le paraissent en effet ici; et, dès lors, on pourrait instituer par déduction des dogmes catholiques, pourvu que nulle vérité naturelle ne parût dans les prémisses. Il n'en est rien.

Pour ce qui est d'abord de cet argument *a pari*, une grande différence existe entre la foi divine et la foi catholique. La foi divine n'est pas, de sa nature, universelle de droit, comme l'est la foi catholique. Je ne puis rien croire en foi catholique que *tous* ne soient obligés de le croire. Tandis que je dois croire, de foi divine, ce que je découvre ou estime certainement révélé, même si tous les autres l'ignorent, et que l'Eglise ne l'ait pas proposé. Il s'en suit qu'il ne peut y avoir de vérités de foi catholique qui ne le soient que probablement. Ce que *tous* sont obligés de croire, en vertu d'une décision dont la justesse est garantie par Dieu, est *absolument* certain, et certainement révélé. Or, le travail de découverte de vérités nouvelles fait par le théologien n'étant pas garanti par Dieu, il n'est que probable que ces vérités soient révélées de Dieu. C'est pourquoi Antoine de Palerme, et Montagne après lui, avouent que les contradictoires de conclusions théologiques basées sur deux prémisses révélées, se sont que *probablement hérétiques;* ce qui, au fond, ne veut rien dire de plus que : proches de l'hérésie. C'est ce qu'exprime *Véron* quand il écrit, après avoir résumé les diverses opinions relatives à la valeur des conclusions théologiques : « C'est donc un fait *établi :* » Parmi nos théologiens, *il est problématique* que ce qui découle » d'une vérité de foi, soit de foi. Donc tous accordent que ces » corollaires *ne sont pas de foi catholique*, qu'ils ne consti- » tuent pas autant de doctrines auxquelles tous doivent sous » peine d'hérésie, accorder l'adhésion de leur foi. Si quelqu'un » enseignait le contraire, ce serait un inventeur de dogme

» nouveau, un novateur digne lui-même de censure »[541].

C'est parce que les principes ne sont pas tous les mêmes qui régissent la foi catholique et la foi divine, que les théologiens, quand ils définissent l'hérésie, disent *tous* que ce doit être une proposition « en contradiction *directe* » avec un dogme de foi catholique; c'est pour cela, que l'on voit des théologiens de l'opinion sévère, comme *de Lugo*, écrire : « Quand » un Pape définit et déclare que telle proposition est erronée, » il ne déclare point ni ne définit formellement qu'elle est » fausse, et que sa contradictoire est vraie... J'avoue qu'il dé» coule de sa définition que la proposition [qui en fait l'objet] » est fausse, et que sa contraire est vraie. Mais le Pape ne le » définit point; cela découle seulement de sa définition. *C'est* » *pourquoi celui qui enseignerait ensuite la proposition con*» *damnée comme erronée par le Pape, ne serait pas formel*» *lement hérétique.* On pourrait seulement dire qu'il l'est par » présomption »[542].

Et *Montagne*, qui embrasse lui aussi l'opinion sévère dans le problème des conclusions théologiques, écrit : « La pro» position hérétique est celle qui se met en opposition *directe* » *et immédiate* avec une doctrine révélée de Dieu, et propo» sée par l'Eglise. Cette notion de la proposition hérétique, » écrit l'auteur du *Scrutinium doctrinarum* (chap. 2, art. 1, » n° 6) est celle que donnent communément théologiens et » canonistes, après Scot *(in III, 73e distinction, question uni-*

541. « Sic inter nostrates *certum est problematicum solum esse, an quod sequitur de fide, sit de fide.* Consentiunt ergo omnes *non esse de fide catholica*, id est, non esse talem doctrinam cui omnes sub pœna hæreseos teneantur assentiri tanquam de fide; et si quis contrarium diceret, novator ipse valde culpandus foret novum dogma ingerens. » VERONIUS, *op. cit.*, cap. 1, § 3; apud MIGNE, t. I, col. 1041.

542. « Nec enim quando Pontifex definit vel declarat propositionem illam esse erroneam, definit aut declarat formaliter illam esse falsam, vel contradictoriam illius esse veram; sed solum dicit illam esse erroneam, id est opponi assertioni theologicæ quæ sequitur evidenter ex uno principio revelato et altero evidenti. Fateor ex hoc ipso sequi propositionem illam esse falsam, et ejus contradictoriam esse veram : hoc tamen non definitur a Pontifice, sed id sequitur ex assertione et definitione Pontificis; atque ideo qui postea doceret propositionem illam quam Pontifex damnat ut erroneam, non esset hæreticus formaliter, sed præsumptive. » DE LUGO, *op. cit.*, p. 558.

» *que)* et Suarez (De fide, 19e discussion, section 1); c'est » aussi celle qu'on déduit du chapitre *Ad abolendam* et » d'autres, du titre *De Hæreticis.* On dit que la proposition » hérétique est celle qui se met en opposition *directe* avec » une vérité de foi, ou révélée de Dieu, ou catholique; car » les propositions qui ne sont en contradiction qu'indirecte » avec les vérités de la foi catholique, qui ne sont en opposi- » tion qu'avec leurs conséquences (par exemple les propositions » qui sont les contradictoires de conclusions théologiques) ne » doivent pas être flétries de la note d'hérésie, mais de quel- » que autre censure » [543].

Terminons par ce passage de *Cano* qu'on nous a représenté, et qui est en effet, l'un des 3 théologiens les plus rigoristes en matière de conclusions théologiques. Il est bien vrai qu'il estime objet de foi même le résultat d'un syllogisme où à côté d'une majeure révélée, figurera une mineure rationnelle, ou vice-versa, Mais ce qui prouve bien que lorsqu'il dit cela il entend parler de la seule foi divine, c'est ce qu'il écrit un peu plus loin : « Il n'y a acte de foi catholique que » là où il y a assentiment à une proposition catholique *dé-* » *finie par l'Eglise...* D'où il suit que pour être hérétique » il faut se révolter contre une vérité catholique *que l'Eglise* » *a certainement imposée* » [544]. Et il avait dit au chapitre précédent : « Si *l'Eglise*, ou un Concile, ou le Saint-Siège,

543. « Propositio hæretica ea est, quæ directe et immediate adversatur doctrinæ a Deo revelatæ et per Ecclesiam propositæ. Ista propositionis hæreticæ notio, inquit sæpius citatus auctor *Scrutinii* cap. 2, art. 1, n. 6, communis est apud theologos et canonistas, cum Scoto in 3, dist. 73, quæst. unica, et Suaresio, *De fide*, disp. 19, sect. 1, et colligitur e cap. *Ad abolendam*, et passim ex toto titulo : *De Hæreticis*. Dicitur, 1° propositio hæretica quæ *directe* opponitur veritati fidei, seu veritati a Deo revelatæ, seu veritati catholicæ; nam propositiones quæ indirecte tantum et per consequens veritatibus fidei catholicæ repugnant (cujusmodi sunt propositiones conclusionibus theologicis contrariæ) non hæreseos nota, sed alterius speciei censura... afficiuntur. » MONTAGNE, *op. cit.*, art. II, § I; apud MIGNE, t. I, col. 1121-1122.

544. « Actus fidei catholicæ, non est nisi assentiamus propositioni catholicæ ab ecclesia definitæ... Qua ex re intelligitur, non esse hæresim, nisi quis veritati catholicæ, quam ecclesia certo præscripsit, refragetur. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. VII, p. 495.

» ou encore les saints [docteurs] dans leur unanimité établis-
» sent une conclusion théologique, et la proposent comme de
» foi, on devra tenir cette vérité pour catholique,... et tout
» contradicteur pour hérétique » [545]. De plus, se rendant compte qu'il y avait contradiction entre ce qu'il avait écrit : La foi n'est pas atteinte mortellement par la négation de conclusions théologiques; et : Il les faut croire sous peine d'hérésie, il s'explique ainsi : « L'Eglise sait bien que ces conclusions n'ap-
» partiennent pas, par leurs prémisses, à la foi seule, mais
» encore à la connaissance naturelle. Mais parce qu'elle estime
» comme impossible qu'un être raisonnable nie ce qui est
» évident à la lumière de la raison, elle *juge* hérétique ce-
» lui qui nie les dites conclusions. Elle estime en effet, et
» avec justesse, que ce n'est pas la raison mais la foi de
» ce chrétien qui est atteinte. Si cependant quelqu'un se trou-
» vait qui n'aperçût point tel lien de conséquence, clair pour
» les autres, ou qui ne connût pas tel principe rationnel dont
» on s'est servi, conjointement avec un article de foi, pour
» établir une conclusion théologique, celui-là ne serait cer-
» tainement pas hérétique » [546]. L'auteur montre, de plus, qu'il a lui-même quelque doute sur sa propre doctrine, car il ajoute : « Les règles que je viens d'exposer me semblent les bon-
» nes et les vraies... Si un autre théologien en apporte de
» meilleures, et mieux fondées en raison, je lui en aurais
» grande reconnaissance » [547]. Cano a peur, spécialement, qu'on

545. « Si vel ecclesia, vel concilium, vel Sedes apostolica, vel etiam sancti una mente eademque voce aliquam theologiæ conclusionem, et confecerint, et fidelibus etiam præscripserint, hæc veritas catholica... censebitur,..... et ille qui adversetur.... erit hæreticus. » CANO, *op. cit.*, lib. XII, cap. VI; p. 491.

546. « Ecclesia, tametsi intelligit ejusmodi conclusiones non e fide solum, sed e principiis quoque naturæ pendere : quia tamen non putat, hominem rationalem ea, quæ rationi perspicua sunt et manifesta, negare; eum, qui illas inficiatus sit, hæreticum judicat. Sumit enim, maximaque ex causa sumit, illum non in naturæ ratione, quæ erat evidens, sed in fide claudicare. At vero si quis, vel consequentiam rerum alias perspicuam ignoraret, vel principium etiam naturale, quod cum articulo fidei ad colligendam theologiæ conclusionem sumitur, certe non esset hæreticus. » CANO, *ubi supra*; p. 493.

547. « Atque hæ mihi videntur præceptiones summæ atque optimæ... Si quis vero certiores melioresque protulerit, ei ego magnam habeo gra-

ne trouve « trop sévères » ses principes sur l'infaillibilité pontificale, et sur le pouvoir doctrinal qu'il reconnaît aux théologiens.

Si l'on veut bien se rappeler les affirmations des Manuels inquisitoriaux sur l'héréticité de « toutes propositions qu'on *peut* déduire » des vérités catholiques; si l'on veut bien aussi se rappeler leur conception des vérités catholiques elles-mêmes — des vérités traditionnelles par exemple : « Tout ce que les Apôtres ont institué *ou simplement* approuvé » — il nous semble qu'on estimera avec nous la preuve faite de la dualité des concepts d'hérésie chez les théologiens et chez les inquisiteurs, pour ce dernier point comme pour les précédents.

tiam... Nam et præceptionum tertiæ et postremæ acerba cuipiam forte severaque judicia videbuntur. » CANO, *ubi supra*, pp. 493-494.

CHAPITRE IX.

ÉTUDE DE LA SENTENCE ANTIGALILÉENNE D'APRÈS LA THÉORIE DE LA DUALITÉ : DES NOTIONS D'HÉRÉSIE.

Il nous reste à appliquer au cas de Galilée notre thèse sur les deux notions de l'hérésie au temps de l'Inquisition; c'est-à-dire à montrer comment cette dualité de concepts explique la dualité d'aspects de la Sentence; comment aussi elle permet de comprendre qu'un Pape infaillible ait pu ordonner de condamner Galilée du chef d'hérésie, alors que le copernicanisme ne méritait pas cette censure en théologie. Nous résumons ces conclusions de notre étude dans les cinq propositions suivantes :

I. Galilée et ses théories étaient hérétiques inquisitorialement.

II. Mais ni lui ni elles ne l'étaient, d'après la doctrine des théologiens contemporains.

III. C'est dans la conscience qu'ont eue les juges de 1633 de cette héréticité inquisitoriale et de cette non-héréticité théologique, qu'il faut chercher l'explication des deux aspects, apparemment contradictoires, de la Sentence.

IV. La déclaration d'hérésie que la Sentence contient contre le copernicanisme, n'envisageant que l'héréticité inquisitoriale, et celle-ci étant différente de la doctrinale, un Pape pouvait ordonner de la lancer alors que le copernicanisme n'avait contre lui que des décisions disciplinaires.

V. Cette déclaration d'hérésie n'a, parce qu'inquisitoriale, aucune valeur universelle; et dès lors, elle est radicalement

incapable de constituer un document engageant la foi catholique.

Etablissons chaque proposition.

***

I. — GALILÉE ET SES THÉORIES ÉTAIENT HÉRÉTIQUES INQUISITORIALEMENT.

Si nous relisons la sentence du 22 juin 1633, nous verrons qu'on reprochait à Galilée d'enseigner une opinion astronomique :

a) contraire aux *Saintes Ecritures*,

b) et qui lui avait été personnellement *déclarée* telle au nom du Pape et de la Congrégation de l'Inquisition. Ces deux conditions suffisaient à faire du copernicanisme de Galilée une hérésie, et de lui-même un hérétique d'Inquisition.

c) De plus, trois circonstances relatives, l'une au *temps* où vivait Galilée,

d) l'autre à la publicité (cause possible de *scandale*) qu'il avait donné à ses convictions coperniciennes,

e) la troisième enfin, à la *ténacité* dont il avait fait preuve, aggravaient son cas et l'héréticité inquisitoriale de sa personne et de ses idées.

Développons brièvement ces cinq considérations.

a) Le copernicanisme : hérésie anti-scripturaire.

C'est sur ce point qu'avait porté la bataille dès le début. Lorsque le Père Caccini avait fait son éclat à Florence pendant l'avent de 1614, lorsqu'il avait écrit à l'Inquisition en 1615, et que peu après il déposa devant ce tribunal, c'était toujours l'opposition de la théorie du mouvement de la terre avec l'Ecriture Sainte qui constituait sa grande objection. A ses yeux quatre textes surtout faisaient apparaître la contradiction de cette théorie astronomique avec la vérité révélée :

Josué X, 12-13 : « Alors Josué dit en présence d'Israël : Soleil arrête-toi sur Gabaon... Et le soleil s'arrêta. »

Psaume XVIII, 6-7 : « Le soleil semblable à un époux qui sort de sa chambre, s'élance dans la carrière avec la joie d'un héros, Il se lève à une extrémité des cieux, et achève sa course à l'autre extrémité. »

Ecclésiaste I, 5-6 : « Le soleil se lève, puis se couche, et, renaissant à nouveau il s'élève en cercle à l'heure de midi. »

Isaïe XXXVIII, 7-8 : « Et voici de la part de l'Eternel le signe auquel tu reconnaîtras que l'Eternel accomplira la parole qu'il a prononcée : Je ferai reculer de dix degrés en arrière, avec le soleil, l'ombre des degrés sur l'horloge d'Achaz. Et le soleil recula de dix degrés » [548].

C'est aussi sur ces textes, et quelques semblables, que s'appuyaient les auteurs qui, comme le Père Sizzi dans sa *Dianoia astronomica* (1611), combattaient la nouvelle théorie au nom du dogme révélé.

Qu'on mette ces passages scripturaires en face des règles formulées par les Manuels sur l'héréticité par opposition avec la Sainte Ecriture; on en déduira que la doctrine de la fixité du soleil était, inquisitorialement, une hérésie. C'était même qu'on le remarque, une « hérésie manifeste ». Ne rappelons que ces deux affirmations l'une de Pegna, l'autre de Castro. « J'appelle hérésie explicitement condamnée, écrit Pegna, soit celle qui a été condamnée par une définition expresse de l'Eglise... soit une *proposition dont la contraire est clairement contenue dans l'Ecriture*, comme celle-ci : David n'a pas été roi. » *(Cf. citation 281e).* Et Castro : « J'appelle hérésies clairement condamnées, celles qui l'ont été par une condamnation expresse de l'Eglise, *ou dont la contradictoire est manifestement exprimée dans l'Ecriture, ou bien se déduit, par mode de conséquence patente, de ce que renferme l'Ecriture...* Si quelqu'un disait que le patriarche Jacob n'est pas le petit-fils d'Abraham, ce serait une hérésie clairement condamnée; car quoi-

548. Ce sont là les textes dont le père Caccini se servit quand il s'éleva, du haut de la chaire de Sainte-Marie-Nouvelle de Florence, contre le copernicanisme. On peut, en effet, voir le plan général de son sermon dans la déposition que fit ce père devant le Saint-Office de Rome, le 20 mars 1615; et qui se trouve aux folios 353 et suivants du manuscrit Processi. C'était assurément là les passages de l'Ecriture auxquels on en appelait ordinairement dans le clan des anti-galiléistes.

que sa contradictoire ne se retrouve pas mot à mot dans l'Ecriture, elle se déduit, par mode de conséquence absolument certaine, de passages de l'Ecriture. » *(Cf. citation 283bis).*

Le copernicanisme était une hérésie anti-scripturaire.

b) Il avait été déclaré tel à Galilée, au nom du Pape et de la Sacrée Congrégation.

C'est ce que ses juges font remarquer à leur prévenu de 1633 : « Tu as défendu dans ce livre [le Dialogho] la théorie en question, lit-on dans la Sentence, *théorie condamnée et qu'on t'avait personnellement déclarée telle;* car tu emploies beaucoup de circonlocutions pour faire entendre que tu considères cette doctrine comme non absolument prouvée; ce qui est déjà une erreur énorme : *une opinion déclarée et définie contraire à la Sainte Ecriture* ne pouvant en aucune manière être probable. » Et dans le procès-verbal de la séance où Galilée avait reçu cette monition — 26 février 1616 — nous voyons qu'elle lui fut faite *proprio nomine Smi D. N. Papæ et totius Congregationis Sti Officii*[549].

Or, refuser de se soumettre à une affirmation des inquisiteurs relative à la doctrine c'était se rendre, *ipso facto*, coupable d'hérésie au for inquisitorial. Nous avons, il nous semble, suffisamment établi cela. Des théologiens même qui, comme Melchior Cano, font énergiquement remarquer que l'inquisiteur n'ayant aucune promesse divine d'inerrance, n'a point le droit d'être cru sur parole, et de rendre hérétique théologiquement qui se sépare de sa croyance, écrivent que cette rébellion rend cependant hérétique *in foro fori.*

Ceux d'entre les écrivains inquisitoriaux qui se piquaient le plus d'exactitude doctrinale demandaient que la monition de l'inquisiteur, pour ressortir cet effet spécial, s'appuyât sur « l'enseignement commun des théologiens ». Cette condition elle-même était remplie dans l'affaire de Galilée. Nous avons prouvé que les théologiens contemporains de l'Inquisition pro-

549. Cf. le procès-verbal de cette séance : *Processi*, fol. 378 recto 379 verso. — Les juges de 1633 connaissaient cette affaire doctrinale de 1616; ils s'en étaient fait dresser un précis historique, qui fut lu devant le pape en séance plénière de l'Inquisition.

fessaient, sur les conditions nécessaires à la catholicité ou à l'héréticité d'une doctrine, des principes identiques à ceux de leurs confrères d'aujourd'hui. Mais nous n'avons pas montré, — nous ne le pouvions pas — qu'ils envisageaient la théorie du mouvement de la terre comme le font les auteurs ecclésiastiques modernes. Les théologiens contemporains de l'Inquisition distinguaient, tout comme les auteurs des Manuels de dogmatique les plus récents, entre le sens obvie, et le sens divin des textes scripturaires; entre l'enseignement que les Pères ou les Docteurs donnent comme témoins de la tradition, et celui qu'ils donnent comme théologiens privés; et encore, entre leur enseignement catholique et leur enseignement philosophique[550]. Ils n'envisageaient pas moins, cependant, la croyance des Pères et des Docteurs dans le mouvement du soleil comme un point de leur enseignement catholique, donné par eux comme témoins de la tradition religieuse; ils ne considéraient pas moins le sens obvie des textes de l'Ecriture relatifs à ce mouvement, comme leur sens divin. Ils connaissaient et professaient les principes; ils se trompaient dans leur application. Entraînés par cette force terrible qu'est un préjugé plusieurs fois séculaire, un préjugé corroboré par l'autorité des plus illustres d'entre les ancêtres et par l'affirmation des sens, la plupart des auteurs catholiques — aussi bien que des protestants d'ailleurs — tenaient, non seulement pour vraie, mais pour fondée sur l'Ecriture, la vieille théorie de Ptolémée. C'était dans ce sens qu'allait « l'opinion commune des théologiens. » Et si l'on ne pouvait de ce fait seul, arguer le copernicanisme d'hérésie théologique, il est certain que toute monition d'un inquisiteur, en y faisant appel, prenait une valeur telle que refuser de se soumettre suffisait à rendre hérétique *aux yeux du tribunal.*

550. C'est ainsi que les rédacteurs de la Sentence de 1633 envisagent le *decretum* anticopernicien de 1616; ils disent en effet, s'adressant à Galilée et parlant de la théorie du mouvement de la terre, qu'on le condamne pour avoir continué de tenir et enseigner une doctrine « après qu'elle lui avait été déclarée et *définie* (*dichiarata e diffinita*) contraire à la Sainte Ecriture. » L'expression revient deux fois dans le cours de la Sentence.

De plus, une circonstance aggravait l'héréticité de Galilée et de ses soutenances : Galilée avait été averti *en nom propre du Pape* que sa théorie astronomique était en contradiction avec les Saintes Ecritures. Or, s'il y a déjà hérésie disciplinaire à rejeter semblable déclaration venant d'un simple inquisiteur, délégué par le conseil central de l'Inquisition romaine, que sera-ce du mépris calme et conscient d'une « définition » pontificale, couronnant une longue étude doctrinale, et portée « personnellement » à la connaissance d'un fidèle qui en a été l'occasion par ordre même du Pape ? [551]. Les moins sévères d'entre les écrivains d'Inquisition veulent bien distinguer, et dire que si la monition d'un inquisiteur n'a, pour se baser, nulle définition expresse de l'autorité infaillible, il faudra que des arguments certains et comme évidents de l'anti-catholicité de la proposition en cause tiennent lieu de cette condamnation inexistante; sans cela le refus de se soumettre n'entraîne pas l'hérésie. Mais c'est dans l'hypothèse d'une monition faite « par un évêque ou un inquisiteur » qu'ils se placent toujours. Souvent même les auteurs spécifient : monition faite « par une personne inférieure au Souverain Pontife » [552]. Et si c'était le Souverain Pontife lui-même qui fît, ou ordonnât de faire la dite monition, et sous une forme définitoire? Assurément, il y a, en théologie, une différence radicale entre le Pape définisseur excathédral, et le Pape président de l'Inquisition. Mais se préoccupait-on de telles distinctions devant les Saints-Offices? Dans un for, où l'on tient pour hérétique la rébellion contre les décrets pontificaux avant la définition de l'infaillibilité pontificale personnelle; pour des auteurs qui, comme Albertini et Castro, écrivent qu'il y a hérésie dans cette rébellion, après avoir avoué que cette infaillibilité n'est pas encore un dogme, ne devait-il pas y avoir une preuve spéciale et suffisante d'hérésie dans le fait de l'opposition d'une doctrine avec une déclaration pontificale [553] ?

551. Nous donnerons, à ce sujet, quelques textes probants en développant notre seconde proposition.

552. C'est ce que font notamment Castro et Albertini.

553. Nous avons, par ailleurs, fait remarquer avec DANDINI, (*De*

c) La ville et l'époque, où vivait Galilée, aggravait l'héréticité inquisitoriale de ses théories apparemment contraires à l'Ecriture.

L'Inquisition avait un rôle pénal, mais aussi — on pourrait presque dire : surtout — un rôle préventif. Elle devait purger l'univers des hérésies non seulement en frappant les hérétiques, mais en arrêtant la naissance des hérésies. Dans ce but elle jugeait de toutes nouveautés doctrinales au double point de vue de la mentalité qu'elles montraient chez leurs auteurs ou adhérents, et de l'impression qu'elles pouvaient faire sur les âmes de leurs contemporains. Les circonstances du temps et du lieu où une thèse avait vu le jour ou rencontré ses partisans, prenaient dès lors une importance capitale. Telle théorie protestantisante affirmée dans un temps ou bien dans un pays où le protestantisme se montrait entreprenant devait faire présumer une mentalité protestante chez son auteur, comme aussi faire craindre pour l'avenir des infiltrations hétérodoxes si on la laissait impunément se répandre. Et nous avons vu que ce double souci de juger la mentalité de ses justiciables, et de préserver leurs âmes, avait amené l'Inquisition à déclarer hérétiques des prévenus, et même des doctrines, pour la seule considération de temps ou de lieu où vivaient ceux-là, où se propageaient celles-ci.

Or, le temps où vivait Galilée, la ville où il enseignait son opinion du mouvement de la terre constituaient deux circonstances de ce genre.

Le temps où il vivait? Il n'y avait guère plus d'un demi-siècle, que Luther, Henri VIII et Calvin venaient de mourir. Et leurs disciples menaient rude guerre au catholicisme. Tandis qu'au point de vue extérieur ses princes montraient une ambition et un prosélytisme ardents, ses théologiens se livraient à un travail de synthèse de la doctrine nouvelle, qui constituait elle-même une arme de combat, et fournis-

Susp. de hæresi; cap. ult., sect. II, subsect. II, nis 53-56; p. 510), que les thèses en opposition avec celles des philosophes favorables au catholicisme, et spécialement d'Aristote, méritent la censure : présomptueuses, et doivent être punies dans leurs auteurs par l'Inquisition.

sait des moyens à la propagande de l'idée[554]. L'Italie, avec l'Espagne, avaient été jusque-là indemnes, mais celle-là pas complètement. Les Papes, dès lors, mettaient à la préserver du virus protestant le soin jaloux d'une mère à garder la moralité d'un enfant, assez pur encore pour qu'elle l'aime avec prédilection, assez conscient du mal déjà pour que le danger senti redouble sa vigilance.

Et le virus protestant ne consistait-il pas, précisément, dans cet appel au droit d'interpréter l'Ecriture dont, en partie du moins, se réclamaient Galilée et ses amis? L'Ecriture dit que le soleil se meut, objectaient les adversaires du copernicanisme. Elle dit aussi que Dieu a des bras, et qu'Il se met en colère, répondait Galilée; il faut donc interpréter l'Ecriture. Et il donnait ses règles. Nous ne voulons point dire que Galilée eût tort en répondant ainsi. Les principes exégétiques qu'il émet dans la Lettre à dom Castelli sont pleins de bon sens et fort théologiques. Le qualificateur à qui ce document fut remis n'y trouva lui-même à relever que trois expressions impropres, ou pouvant éventuellement être prises en mauvaise part[555]. Et nous ne saurions par ailleurs souscrire à ce re-

554. Faut-il rappeler quelques faits de cette activité protestante en la première moitié du XVII^e siècle? Charles IX, oncle protestant de Sigismond III, roi très catholique de Danemark et de Pologne, se sert du prétexte de la religion pour enlever la couronne à son neveu; et, en 1604, se fait roi de Danemark, enlevant tout espoir de conversion de ce pays. En Hongrie, les protestants sont si puissants qu'ils se font accorder la Paix de Vienne qui leur garantit officiellement la liberté du culte. En Pologne l'archevêque de Gnesne, Uchansky, à tendances protestantes, favorise ces derniers. En Bohême et Moravie, la nation tout entière protestante se soulève, et arrache en 1609 à Rodolphe II la « Lettre de Majesté » qui accordait aux protestants, sous le titre d'utraquistes, la liberté de conscience et l'université de Prague. En 1609 également, les sept provinces réformées du Nord des Pays-Bas, qui depuis 1579 avaient constitué l'Union d'Utrecht, se proclament en République indépendante, créant en Europe un nouvel état protestant. En Angleterre, Jacques I^er, exaspéré par la conspiration des Poudres (1605), mène une violente persécution contre les catholiques. En Irlande 600.000 acres de terre sont confisquées à leurs propriétaires restés catholiques. En France, enfin, l'Edit de Nantes (1598), avait été le point de départ d'une activité extraordinaire des protestants, avides de se faire des adeptes et d'asseoir, dans les 4 villes fortifiées qu'on leur avait abandonnées, leur puissance politique. Cf. *Histoire de l'Eglise*, par KRAUSS.

555. Voir cette lettre de Galilée dans *Processi*, folio 343 à folio 346; et le rapport du consulteur, *ibid.*, folio 341.

proche, à notre sens injuste, que certains apologistes-quand-même font à Galilée de s'être mêlé d'exégèse, et d'avoir voulu prouver son système par la Révélation. Galilée ne s'est occupé de l'Ecriture que lorsque ses adversaires la lui ont objectée: il n'est allé sur ce terrain que pour détruire des batteries dirigées contre lui; et s'il eut tort de s'y engager, la première faute en revient à qui l'y a, on peut dire, moralement forcé[556]. Quant à défendre son système par l'Ecriture, ce n'est jamais lui qui le fit, mais ses antagonistes; il s'est toujours élevé, au contraire, contre la méthode qui consiste à en appeler à la Révélation dans les questions scientifiques.

Il n'en reste pas moins que Pères, Docteurs, exégètes contemporains, unanimement ou à peu près[557], entendaient dans

556. Galilée n'eut-il aucun tort *absolument* en se défendant sur le terrain scripturaire? Nous ne le soutenons pas. Pour être à l'abri du moindre reproche, il eût dû abandonner sa défense dans ce domaine à quelque théologien (il en comptait parmi ses amis et ses disciples) qui eût été plus dans son rôle, et aurait pu en appeler à la tradition ecclésiastique doctrinale. Mais c'était une bataille qui était livrée là; et si l'on peut juger froidement les actes accomplis dans le feu du combat, encore le faut-il faire avec le bénéfice de cette circonstance atténuante. D'ailleurs il ne faut pas oublier que Galilée demanda, sur cette question, des conseils autorisés. En 1612, au lendemain du jour où avait paru le livre de Sizzi, et quand les attaques dirigées contre son système au nom de l'Ecriture commençaient à se préciser et à se répandre, il avait par deux fois sollicité l'avis du cardinal Conti sur ce point. Et le cardinal n'avait point été de l'opinion des adversaires de Galilée, car il lui avait simplement dit que sa théorie « paraissait moins conforme avec l'Ecriture » que celle de Ptolémée et d'Aristote; mais qu'« une nécessité majeure » permettrait de résoudre cette opposition au moins apparente en avançant que « l'Ecriture a simplement employé là le langage ordinaire du peuple. » Il lui signalait même, dans ce sens, un exégète moderne copernicien : Diego Stunica, celui-là même dont les Commentaires sur Job, visés ici, furent condamnés par le décret d'Index de 1616, qui condamna le *De revolutionibus orbium* de Copernic. (Voir la lettre du cardinal Conti, du 7 juillet 1612 : *Ediz. naz.* : t. XI, pp. 354-355; et dans ALBERI, *Opere*, t. VIII, p. 222; et la lettre du même, du 18 août 1612 : *Ediz. naz.*, t. XI, p. 376; et dans ALBERI, *Opere*, t. VIII, p. 225.)

557. On sait que saint Thomas d'Aquin envisageait la possibilité d'une explication des phénomènes astronomiques, autre que celle de Ptolémée et d'Aristote. Voici deux passages de son *De cœlo et mundo :* « Hyparcus et Ptolemæus adinvenerunt motus excentricorum et epicyclorum ad salvandum ea quæ apparent sensibus in corporibus cœlestibus...; *hoc non est demonstratum sed suppositio quædam.* » (lib. I, lect. III). Et plus loin : « Ad explicandas irregularitates planetarum diversimode Astrologi conati sunt...; licet talibus suppositionibus factis appareant solvere,

leur sens obvie les passages de l'Ecriture relatifs au mouvement du soleil. Il y avait opinion ou exégèse « commune », et la théorie que prêchait Galilée exigeait le reniement de cette exégèse, la création d'une nouvelle interprétation de plusieurs textes. Or, comme il faut déjà et en tout état de cause, être très prudent dans une entreprise de ce genre, il fallait l'être doublement en face du protestantisme, quand ses partisans jetaient le discrédit sur l'exégèse traditionnelle, et réclamaient le droit au libre examen. Les dogmatistes protestants ne se sont point, en fait, beaucoup servi de cette arme. Chez eux, pas plus que chez nous, on n'a d'une manière générale adhéré à la théorie copernicienne; et leur exégèse d'Ecole a, à peu près, valu la nôtre. Mais ils auraient pu s'en servir. Il y avait là une arme préparée pour eux. Cette vérité scientifique pouvait devenir une cause d'erreur religieuse; non parce qu'il y a opposition véritable entre le vrai révélé et le vrai scientifique; mais, d'abord, parce que beaucoup d'esprits pouvaient ne pas voir le lien possible entre l'un et l'autre, entre cette proposition : Le soleil est immobile, et cette autre : L'Ecriture dit qu'il est doué de mouvement; ensuite et surtout, parce que beaucoup pouvaient se servir de la découverte copernico-galiléenne pour saper l'autorité de l'exégèse catholique — ici en question plus encore que l'Ecriture — pour arguer d'erreur *in globo* l'enseignement des Pères et des Docteurs.

La *prudence scientifique* demande qu'avant de lancer dans le public une affirmation, une hypothèse scientifique, on l'ait tournée, retournée, expérimentée et mûrie, parce qu'une hypothèse erronée peut arrêter pour un temps et sur un point le progrès des sciences; la *prudence religieuse* demande qu'on agisse de même avec toute théorie directement religieuse, ou ayant des retentissements dans ce domaine, parce que, là aussi, et plus gravement qu'ailleurs, une intempérance de conduite peut avoir des suites désastreuses.

non tamen oportet dicere has suppositiones esse veras, quia forte secundum aliquem alium modum nondum ab hominibus comprehensum apparentia salvantur » (*op. cit.*, lib. II, lect. XVII); cité par le R. P. Th. Ortolan, *Astronomie et théologie*; in-8°. Paris, Delhomme, 1894; p. 134.

On se souvient de ce passage de Ricciuli, que nous donnions dans notre VIe chapitre. L'écrivain d'Inquisition y discute la question de savoir si la négation de propositions scripturaires sans importance, comme celles-ci : Tobie avait un chien; Aaron portait sa barbe, entraînerait l'hérésie. Et il prouve ainsi son opinion, qui est affirmative : « Il est certain qu'*il importe peu à notre foi* que Tobie ait eu un chien, ou qu'Aaron ait été barbu; mais il est certain aussi que celui qui sait que ces assertions sont données comme certaines par l'Ecriture, et les nie, commet une erreur concernant la foi... En outre, semblable assertion est *très pernicieuse*, quoique son objet soit sans importance, *parce qu'elle sape la foi en l'Ecriture. Car de même qu'un document faux en l'une de ses parties, devient par là suspect en toutes les autres; de même qu'un témoin qui a déposé contrairement à la vérité sur un point, est, de ce chef, suspecté pour tous les autres; ainsi qu'on admette la possibilité d'un mensonge, même joyeux, dans l'Ecriture, une suspicion s'étendra sur elle tout entière.* » *(Cf. citation 287)*. Les juges de Galilée pouvaient ne pas croire que l'Ecriture « donnât comme certain » le mouvement du soleil — et la manière dont ils ont libellé la Sentence prouve qu'ils en doutaient au moins —; ils devaient craindre cette « suspicion jetée sur l'Ecriture tout entière » dans des esprits inavertis. Ils devaient, surtout, faire pour l'exégèse traditionnelle, pour l'enseignement patristique et doctoral, un raisonnement semblable à celui de Ricciuli relatif à l'Ecriture. Et leurs craintes sur ces 2 objets, sur le second surtout, devaient prendre une acuité spéciale du fait du protestantisme ambiant.

C'est ce sentiment qu'exprimait tout le monde à Rome lorsque Niccolini, l'Ambassadeur du Grand-Duc de Toscane, s'en allait auprès de l'un et puis de l'autre, plaider la cause de Galilée, autant sur l'ordre de son maître que par la grande amitié qu'il professait pour « ce bon vieillard ». Dès les débuts de l'affaire, Urbain VIII disait à l'ambassadeur que : « Galilée avait commis la hardiesse de s'occuper de ce qu'il » ne devait pas, des questions les plus graves et les plus

» scabreuses que l'on pût soulever *en ce temps;* de matières » capables de causer à la religion les préjudices les plus gra- » ves et les pires qu'elle eût jamais eu à subir »[558]. Plus tard, le Pape dit encore à Niccolini : « Que Dieu pardonne à Ga- » lilée de s'être occupé de ces matières »; et il ajoutait : « Il » s'agit de doctrines nouvelles, et l'Ecriture est en cau- » se »[559]. Un secrétaire du Pape disait, parlant au nom de celui-ci, que la théorie de Galilée était de nature à « mettre le christianisme en péril »[560]. Et le maître du Sacré-Palais rapportait : « Le Pape estime que tout ceci fait courir à » la foi de nombreux dangers; car il s'agit non de mathé- » matiques, mais *de l'Ecriture Sainte, de la religion et de* » *la foi* »[561].

A l'optique inquisitoriale, on conçoit, dès lors, la qualification d'hérésie accolée à la doctrine et au nom de Galilée. On la conçoit, disons-nous, de la part d'un tribunal pour qui nier à Tobie la possession d'un chien, ou à Aaron celle d'une barbe constituait une hérésie, parce que « subversif de la foi en l'Ecriture ». Les théories de Galilée étaient, pour ses juges, subversives de la foi en l'exégèse traditionnelle. L'hérésie inquisitoriale pouvait, nous l'avons vu, n'avoir qu'un

558. « Mentre si raggionava di quelle fastidiose materie del S. Offizio, proruppe Sua Santita in molta collera, ed all'improviso mi disse : che anche il mio Galilei aveva ardito d'entrar dove non doveva, ed in materie le piu gravi e le piu pericolose, che a questi tempi si potessero suscitare;..... in materie... dove si trattava di apportare alla religione pregiudizi grandi e de' piu pessimi che siano stati mai inventati. » Cf. *Dépêche de Niccolini à sa Cour*, du 5 septembre 1632; dans FAVARO, *Ediz. naz.*, t. XIV, pp. 383-385, et dans ALBERI, *Opere*, t. IX, pp. 420-421.

559. « Mi disse (sua Santita)...: che Iddio gli perdoni a entrar in queste materie: tornando à dire che si tratta di dottrine nuove, e della Scrittura Sacra. » *Dépêche de Nicolini*, du 13 mars 1633; dans l'*Ediz. Naz.* : t. XV, pp. 67-68; dans ALBERI, t. IX, p. 436.

560. « Metter a pericolo il cristianesimo di qualche opinione sinistra. » *Dép. Niccolini*, du 18 sept. 1632; dans l'*Ediz. naz.* t. XIV, pp. 391-393; dans ALBERI, t. IX, p. 426.

561. « In effetto il Papa vi ha senso, perche tiene che s'incorra in molti pericoli della fede, non si trattando qui di materie matematiche, ma della Scrittura Sacra, della religione e della fede. » *Dép. Nicolini*, du 11 sept. 1632; dans ALBERI, t. IX, p. 423.

caractère provisoire. Pour un Saint-Office la note : hérétique, n'avait souvent qu'une valeur équivalente à celle de la note théologique : téméraire. Dans ces conditions, ses juges ne pouvaient-ils pas, ne devaient-ils pas déclarer Galilée et ses soutenances : hérétiques, d'une héréticité inquisitoriale s'entend ?

Il faut ajouter qu'à cette considération de temps s'en joignait une de lieu. Galilée habitait et enseignait à Florence : Florence la ville de l'humanisme et de l'Académie platonicienne. Et de cela encore on se préoccupait à Rome. Le cardinal Barberini le dit un jour à l'ambassadeur de Toscane : « C'est là, lui confiait-il, en parlant du copernicanisme, une » question très délicate, capable d'introduire dans le monde » quelque opinion extravagante, *particulièrement à Florence* » *où vous savez bien que les esprits sont fort subtils et cu-* » *rieux* »[562]. Et cette considération de lieu, que nous avons vu les Manuels faire si souvent intervenir quand il s'agissait de savoir si l'on décréterait d'hérésie un prévenu ou sa doctrine, devait encore, dans le for où nous sommes, influer sur le jugement du Saint-Office de Rome contre Galilée et contre ses opinions.

d) La publicité que Galilée donnait à ses convictions constituait pour lui et pour elles, une circonstance aggravante.

Nous venons de le rappeler, l'Inquisition jugeait les doctrines et les actes soumis à son tribunal du double point de vue, de la mentalité de ses auteurs, et de *l'impression que ces doctrines ou ces actes pouvaient faire sur les âmes.* Dans l'un et l'autre de ces jugements, dans le second surtout, on devait faire entrer la considération dans la publicité donnée par son auteur à l'acte peccamineux qui l'amenait devant l'Inquisition. Et c'est bien ainsi qu'on faisait. On se souvient du passage de Gerson, que cite et approuve Albertini : Quand

562. « S. E. rispose... che questa materia e assai delicata, potendosi introdurre qualche domma fantastico nel mondo, e particolarmente in Firenze, dov'io sapevo che gl'ingegni erano assai sottili e curiosi. » *Dép. Niccolini*, du 27 février 1633, dans ALBERI, t. IX, p. 435.

une doctrine est scandaleuse, un simple évêque aura droit de l'hérétiser pour en arrêter la diffusion. Mais le caractère scandaleux d'une doctrine n'est pas seulement interne; il lui vient aussi de la publicité qu'on lui donne : une doctrine de nature à induire les âmes en erreur n'est vraiment et complètement scandaleuse que si elle est divulguée et prêchée.

Or, c'est ce que faisait Galilée pour sa théorie astronomique. Et comme nous le défendions tout à l'heure, parce que la justice nous semblait l'exiger, contre le reproche d'avoir *voulu* faire de l'exégèse, et d'avoir prétendu prouver son système par l'Ecriture; nous devons dire ici, parce que c'est la vérité, que Galilée ne mit pas, à certains moments, à propager ses idées ou à les défendre, la prudence que chrétiennement il eût dû mettre, la prudence qui, probablement, lui eût évité bien des peines. Nous ne voulons pas faire état, ici, de la lettre de l'ambassadeur de Toscane qui précéda Niccolini et qui ne paraît pas avoir beaucoup aimé Galilée. C'était en 1616, au moment du premier procès, et il écrivait au Grand-Duc : « Galilée a fait plus de cas de son opinion que » de celle de ses amis. Le cardinal del Monte, moi-même » autant que je l'ai pu, et plusieurs cardinaux du Saint-Office » avons essayé de le calmer, de l'engager à ne pas envenimer cette affaire, et, s'il voulait adhérer à cette opinion, » à le faire tranquillement, sans vouloir à toutes forces y » amener et entraîner les autres » [563]. Mais, à lire les lettres des meilleurs amis de Galilée qui, de manière ouverte ou voilée, lui recommandaient la prudence, on voit qu'il en manquait; on le voit en lisant, dans ses lettres à lui, des paroles comme celle-ci : « Je dévoilerai les fraudes [de mes ennemis];

563. « Il Galileo ha fatto piu capitale della sua opinione, che di quella dei suoi amici; ed il Signor Cardinale del Monte, e io in quel poco che ho potuto, e piu Cardinali del S. Offizio l'avenamo persuaso a quietarsi, e non stuzzicare questo negozio; ma se volera tenere questa opinione, tenerla quietamente senza far tanto sforzo di disporre e tirar gli altri a tener l'istesso. » Dépêche de l'ambassadeur Pierre Giuciardini au Grand-Duc, du 28 février 1616; dans l'*Ediz. naz.*, t. XII, pp. 241-242; dans ALBERI, t. VI, pp. 227-228. FAVARO date cette dépêche du 4 mars 1616.

je m'opposerai à eux » [564]. Et Alberi qui, pour avoir publié toutes ses œuvres, connaissait bien Galilée, et de plus l'aimait, a écrit : « Nous croyons, avec Tiraboschi, que l'ardeur » et l'impétuosité de Galilée contribuèrent à irriter les adver- » saires du système copernicien » [565]. Ardeur non seulement dans la discussion privée, mais dans la lutte publique des idées. Nous savons bien que c'est un besoin naturel, chez un savant, de faire connaître ses découvertes, et qu'il doit être vraiment dur, quand on les a divulguées, de les voir attaquer sans pouvoir répondre. Mais il reste que Galilée — qui n'avait d'ailleurs pas découvert le système géocentrique, et ne pouvait se réclamer pour lui d'un amour paternel — il reste, disons-nous, que Galilée avait un tempérament d'apôtre; qu'il s'est toujours refusé à exposer son système, comme le fit Copernic, sous forme d'hypothèse (ce qui en aurait assuré, d'une manière indirecte, mais très réelle, le succès comme réalité, *et ne lui aurait attiré aucun ennui*) [566]; il reste que Galilée, en face du danger que l'autorité ecclésiastique pouvait, momentanément du moins, craindre pour la foi, n'a, quoique catholique, fait *aucune concession essentielle.*

564. « Io spero in Dio benedetto, che siccome mi fa grazia di arrivare allo scoprimento delle loro fraudi, cosi mi dara facolta di poter loro ostare. » *Lettre de Galilée à Curzio Picchena* (secrétaire d'Etat de Toscane), du 13 février 1616; dans l'*Ediz. naz.*, t. XII, pp. 233-234; dans ALBERI, t. VI, p. 226.

565. « Noi crediamo col Tiraboschi... che il fervore e l'impetuosita sua contribuissero ad irritare gli avversarii del sistema copernicano. » Note d'ALBERI, *Opere*, t. VIII, p. 379. Tiraboschi, savant jésuite italien du XVIIIe siècle, a écrit une *Storia della litteratura italiana* où il étudie assez longuement la vie, l'œuvre, et le procès de Galilée. La meilleure édition de cet important ouvrage (paru pour la 1re fois à Modène, 1772-1782, avec supplément posthume en 1795), est celle de Milan, en 16 vol. in-8o, 1822-1826; c'est au tome VIII (pp. 248-300), qu'il s'occupe de Galilée.

566. On permit toujours aux autres chrétiens de traiter *ex hypothesi* de la théorie du mouvement de la terre; la Congrégation de l'Index, elle-même, ne condamna le *De revolutionibus orbium* de Copernic que *donec corrigatur;* et les corrections qu'elle fit avaient pour but de bien présenter son opinion comme une hypothèse destinée à expliquer les apparences célestes. On la put toujours défendre comme telle. Il n'y eut que Galilée, comme nous l'expliquerons bientôt, à qui la présentation même comme hypothèse fut interdite : à cause de la ténacité qu'il avait montrée à la soutenir comme réalité, et des ruses que l'on craignait probablement de sa part si on lui avait permis ce qui l'était aux autres.

Le Père Inchofer, consulteur dans l'affaire de 1633, relève cette circonstance d'une publicité intense volontairement donnée par l'auteur du Dialogho à ses idées. Il fait remarquer : Alors que les autres lettrés — et Galilée lui-même précédemment — écrivaient en latin, se restreignant à un auditoire averti; quand il écrit en 1633, pour défendre une opinion condamnée, et qu'on lui avait déclarée telle, qu'il avait promis de ne plus répandre, c'est en italien que cette fois-ci Galilée le fait, mettant à la portée du grand public ce périlleux débat [567].

Cette circonstance devait nécessairement influer sur la sentence finale, et sur les qualifications que porterait contre le prévenu, et indirectement par là contre ses théories, un tribunal dont nous avons vu la jurisprudence en matière de scandale.

e) Enfin la ténacité dont Galilée avait fait preuve dans l'opinion en cause, accusait son caractère d'hérétique d'Inquisition.

La ténacité dans l'attachement à une doctrine est une circonstance différente de la publicité qu'on lui donne. On peut adhérer avec moins de fermeté à une théorie dont on se fait le champion public, qu'à une idée dont on garde jalousement le culte au fond de son âme. Or, en Galilée, ces deux modalités se trouvèrent réalisées : Il professa publiquement, il professa avec ténacité la doctrine copernicienne. Non pas cependant devant l'Inquisition. Car, Galilée ne fut pas ce martyr superbe que d'aucuns ont représenté. S'il fut martyr en ce qu'il souffrit pour ses idées, il ne le fut pas par la confession suprême. Il renia tout son passé intellectuel, en 1633, devant le Saint-Office de Rome. Peur excusable, dira-t-on; mais peur quand même. Il se défendit toujours d'avoir été copernicien depuis les décrets de 1616, et d'avoir attaqué la thèse géocentrique dans son Dialogho [568]; s'il s'était attardé

567. « Cum Italice scribat (Galilæus) non jam... tantum viris doctis manum porrigere, sed etiam vulgares homines, quibus errores facillime insident, in sententiam voluerit pertrahere. » Rapport du père INCHOFER sur le *Dialogho*; Cf. *Processi*, folio 438 verso.

568. Cela Galilée le soutint dès le premier interrogatoire. Ses juges

à en développer les arguments, et à en trouver de nouveaux, c'était simple plaisir de dilettante, vanité d'auteur qui veut montrer les ressources de son esprit, et triompher plus complètement d'une théorie adverse brillamment exposée. Il s'offrit même, au tribunal, à écrire une réfutation du copernicanisme[569]. Mais, outre le livre lui-même, qui l'amenait devant le Saint-Office[570], ses antécédents empêchèrent ses juges d'ajouter foi à ses déclarations. Un homme, un catholique, — car Galilée le fut, et sincèrement, — à qui on déclare de la part du Pape, qu'une opinion par lui émise est contraire à l'Ecriture Sainte; qui promet de l'abandonner, et jure de ne plus la répandre; qui voit des ouvrages l'enseignant condamnés publiquement dans l'Eglise; et qui, cependant, ne peut s'empêcher de reprendre la plume pour la défendre; qui met sept années à composer un nouvel ouvrage dans ce sens; qui, pour obtenir l'imprimatur, indispensa-

lui demandant pourquoi, lorsqu'il sollicita, en 1632, de l'autorité ecclésiastique le permis d'imprimer pour son Dialogho, il n'avait pas fait connaître la défense qui lui avait été intimée en 1616 de tenir et d'enseigner le copernicanisme : c'est, répondit-il, que j'estime n'y avoir pas manqué (Cf. interrogatoire du 12 avril 1633. *Processi*, folio 413 à 419). Et dans le dernier interrogatoire quand on lui demanda s'il avait été et s'il était copernicien, il répondit : « Longtemps avant le décret » de la Sacrée Congrégation de l'Index, et avant que ne fût imposé l'ordre » en question, j'étais indifférent, et tenais pour soutenables les deux » opinions, celle de Ptolémée, et celle de Copernic; l'une et l'autre » pouvant être vraies et conformes à la nature. Mais depuis la décision » dont je viens de parler, toute espèce de doute cessa en moi, assuré » que j'étais de la prudence de l'Autorité. Dès lors je tins, comme je le » fais encore, pour absolument vraie, et pour indubitable l'opinion de » Ptolémée, c'est-à-dire celle de la stabilité de la terre, et du mou- » vement du soleil. » Cf. interrogatoire du 21 juin 1633, *Processi*, folio 452, recto.

569. « E per maggior confirmatione del non haver io ne tenuta, ne tener per vera la dannata opinione della mobilita della terra, e stabilita del sole, se mi sara conceduta, si come io desidero, habilita, e tempo di poterne fare piu chiara demostratione, io sono accinto a farla.....; prometto di ripigliar gli argomenti gia recati a favore della detta opinione, falsa, e dannata, e confutargli in quel piu efficace modo, che da Dio benedetto mi verra sumministrato. » Cf. Déposition du 30 avril 1633; *Processi*, folio 420 verso-421 recto.

570. « Où, comme le faisait remarquer Inchofer avec humeur, Galilée « estimait indigne de porter le nom d'homme, celui qui ne croirait pas au mouvement de la terre. » Cf. *Processi*, folio, non renuméroté, 93 ancienne pagination, (entre 438 et 439 de la seconde pagination).

ble à l'édition de son livre, emploie les ruses qu'il employa; celui-là, disons-nous, n'est-il pas, dans toute la force du terme, un *pertinax?*

Or, devant l'Inquisition, la *pertinacia* seule suffisait à constituer hérétique. Elle y suffisait parce que là on jugeait de la mentalité. « *In rebus concernentibus fidem inspicitur fides virtualis magis quam opinio*, écrit Dandini. » Et on jugeait de la mentalité en se basant sur le principe de la présomption. Or, ne devait-on pas présumer une mentalité d'hérétique chez un catholique montrant, contre le chef même de la chrétienté et quand il s'agissait d'Ecriture Sainte, une telle obstination? Son cas n'était-il pas plus grave que celui d'un simple insordescent, que le Tribunal déclarait cependant hérétique de ce seul fait?

Notre première affirmation nous semble établie : Galilée et ses soutenances étaient hérétiques *inquisitorialement.*

***

II. — MAIS NI LUI NI ELLES NE L'ÉTAIENT, D'APRÈS LA DOCTRINE DES THÉOLOGIENS CONTEMPORAINS.

Prenons d'abord celles-ci. Si la théologie avait en 1633 estimé hérétique la théorie de Copernic, ç'aurait été parce qu'elle tenait la thèse contraire de Ptolémée pour catholique au titre d'enseignement scripturaire, ou d'enseignement patristique et doctoral, ou d'enseignement du magistère solennel, ou encore d'enseignement commun des théologiens. Or, les principes émis par les dogmatistes des XVI^e^ et XVII^e^ siècles sur les conditions de catholicité d'une doctrine ne permet de soutenir aucune de ces hypothèses.

a) Enseignement scripturaire. — Le mouvement du soleil est bien, matériellement, affirmé dans l'Ecriture, Mais, ce simple fait n'eût pas suffi aux théologiens pour y voir un dogme s'imposant à la foi catholique. Leurs principes à tous, les paroles de certains nous en sont une double preuve. Leurs principes? Ne rappelons que ce texte donné au chapitre pré-

cédent : « On peut, de nos Saints Livres, écrit Cano, tirer des preuves qui ne sont que probables. Ce sera le cas chaque fois qu'on se fondera sur le sens mystique, *ou que le sens littéral lui-même n'aura pas été expressément défini.* » *(Cf. citation 506).* Quant à cette objection : qu'il y avait là textes clairs de l'Ecriture, et que les théologiens contemporains de l'Inquisition admettaient que les textes clairs fussent, par eux-mêmes, vérités catholiques, nous répondons : Depuis que la querelle copernicienne avait été portée sur le terrain scripturaire, et devant les raisons qui avaient été données par les coperniciens, on ne pouvait plus dire qu'il y avait certainement textes clairs; il n'y avait plus certitude de la clarté de ces textes. Un doute avait été jeté, que d'éminents personnages ecclésiastiques avaient eux-mêmes reconnu fondé. Ce sont les « paroles » auxquelles nous faisions allusion à l'instant.

Il y a d'abord celle du cardinal *Conti*, dans sa lettre à Galilée à laquelle nous nous référions plus haut : (Cf. note 556). « Le mouvement circulaire dont parlent Pythagore et Co-» pernic, dans leur théorie, dit ce cardinal, *paraît moins con-» forme* à l'Ecriture; car si les passages où il est dit que la » terre est stable et ferme, peuvent s'entendre seulement de » sa perpétuité; néanmoins, les passages de l'Ecriture rela-» tant que le soleil tourne et que les cieux se meuvent, ne » peuvent recevoir une autre interprétation *à moins que l'on » admette que l'Ecriture a simplement employé ici le langage » ordinaire du peuple;* or, cette manière d'interpréter ne doit » pas être admise *sans nécessité majeure.* » Mais si on donnait une preuve péremptoire du mouvement du soleil, il y aurait cette nécessité majeure; cette simple supposition montre que pour le cardinal Conti il n'y avait pas ici certitude d'un sens clair de l'Ecriture.

Il n'y en avait pas non plus pour le cardinal *Bellarmin*, qui écrivait au Père Foscarini en réponse à une demande d'avis, semblable à celle de Galilée : « Cette opinion du mou-» vement de la terre et de l'immobilité du soleil, au centre » du monde, devînt-elle vraiment démontrée, il faudrait alors

» *expliquer* avec beaucoup de prudence, *les passages qui pa-* » *raissent la contredire*, et avouer plutôt l'ignorance où nous » sommes de leur sens, qu'avouer leur fausseté. Pour moi, je » ne croirai pas à une telle démonstration à moins qu'elle ne » soit prouvée,... et, *en cas de doute*, on ne doit pas aban- » donner le sens de l'Ecriture, tel que les Saints Pères l'ont » expliqué » [571]. Bellarmin lui aussi admettait qu'il y eût doute.

Le Père *Riccardi* — qui fut quelques jours après nommé maître du Sacré-Palais, et était déjà alors qualificateur de l'Inquisition romaine — disait en 1628 à dom Castelli : « Les » opinions de Galilée ne sont pas autrement contre la foi, » car elles sont uniquement du domaine de la philosophie » [572]. Et un autre jour, c'était en 1632, comme le même interlocuteur venait de lui dire : « Les écrivains sacrés se sont bien » occupés du mouvement de la terre, mais ils n'ont rien défini » ou enseigné parce que la question n'importe nullement au » salut des âmes » ; et : « Pour moi, j'avoue très simplement » ne me faire aucun scrupule de croire à ce mouvement » ; le Père Riccardi répondit que lui aussi était d'avis que « *ce* » *problème ne devait pas se résoudre par l'autorité de l'Ecri-* » *ture Sainte* » [573].

Que si, des dignitaires ecclésiastiques, nous passons aux théologiens, à ceux d'entre eux qui ont spécialement envisagé la question qui nous occupe, voici quelques témoignages dans le même sens.

Le Père *Fabri*, jésuite, plus tard pénitencier à Saint-Pierre de Rome, écrivait à un copernicien, peu après le décret de l'Index de 1616, les lignes suivantes, citées par le théologien Amort : « On a souvent demandé aux partisans de votre opi- » nion s'ils avaient une démonstration du mouvement de la » terre. Ils n'ont jamais osé l'affirmer. Rien dès lors ne s'oppose

571. Lettre du cardinal Bellarmin au R. P. Paolo Antonio Foscarini, du 12 avril 1615; rapportée par Berti : *Copernico e le vicende del sistema copernicano in Italia* (Roma, in-8°, 1876); pp. 123-124.

572. Lettre de dom Castelli à Galilée, du 26 février 1628; *Ediz. naz.*, t. XIII, pp. 393-394; ALBERI, t. IX, p. 124.

573. Lettre de dom Castelli à Galilée, du 2 octobre 1632; *Ediz. naz.*, t. XIV, ALBERI, t. IX, pp. 295-298.

» à ce que l'Eglise entende dans le sens littéral les passages » [visés de l'Ecriture Sainte] et ne déclare qu'il les faut en- » tendre ainsi; tant du moins qu'une démonstration abso- » lue ne sera pas venue prouver le contraire. Que si dans l'a- » venir semblable démonstration se produisait (éventualité que » j'ai peine à envisager) alors l'Eglise ne fera nulle difficulté » de déclarer que ces mêmes passages doivent être pris dans » un sens figuré et impropre; comme on prend ces paroles » du poète : *Terræ urbesque recedunt :* La terre et les villes » s'éloignaient » [574].

Jean Caramuel Lobkovitz, successivement abbé de Monte-serrata, vicaire général du cardinal archevêque de Prague, et enfin évêque de Vigesano, réserve dans sa *Theologia moralis fundamentalis* toute une dissertation sur le copernicanisme. Nous y lisons : « Qu'arriverait-il si l'on trouvait une » preuve astronomique établissant que le soleil est immobi- » le?... Je réponds qu'il n'y a que par un miracle que l'on » pourrait prouver physiquement que la terre se meut et » que le soleil est immobile... Le tribunal des éminentissimes » cardinaux, dont l'autorité est très grande, a défini qu'il n'a- » vait pas été donné de raison humaine qui permît d'établir » que le mouvement [en question] n'est pas en opposition avec » l'Ecriture... Si, par impossible, on trouvait demain une nou- » velle démonstration, alors et alors seulement, il y aurait » raison humaine suffisante pour que les cardinaux permettent » de recourir au sens métaphorique ou d'apparence pour ex- » pliquer le chapitre X^e^ de Josué » [575]. Ce n'est que parce qu'il réclame une preuve physique et absolue — en effet impossible — que Caramuel déclare qu'on ne sera jamais acculé, pour expliquer l'Ecriture, à recourir au sens qu'il ap-

574. *Philosophia Pollingana*, par AMORT, chanoine régulier de Saint-Sauveur de Latran, professeur de théologie; tome 3, p. 7, de l'édition de Venise, 1734; cité par BOUIX : *La condamnation de Galilée;* dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques,* 1866, p. 135. Amort a pris sa citation de la lettre du père Fabri dans les *Annales de la Société royale d'Angleterre,* juin 1665.

575. *Theologia moralis fundamentalis*, auctore Joanne CARAMUEL LOBKOVITZ, in-4°, Francofurti, 1652; réimprimée à Lyon en 1676, et citée d'après cette édition par BOUIX, *ubi supra*, pp. 129-133.

pelle « d'apparence ». Mais, même avec cette manière de poser la question, il pense à cette solution; il l'admet donc comme *théologiquement possible.*

Le Père *Hochansky*, savant polonais, défendit dans une dissertation cette thèse : Les coperniciens ou galiléistes n'ont jusqu'ici fourni que des arguments de probabilité en faveur de leur système. Il s'appuyait sur ce fait pour défendre les décrets ecclésiastiques et l'exégèse traditionnelle : « Il sera » permis, ajoute-t-il, et il faudra même abandonner cette in» terprétation si l'on trouve une démonstration physico-ma» thématique du mouvement de la terre; et cette démonstra» tion chacun est libre de la chercher » [576].

Le Père *Malebranche* s'exprime ainsi dans sa « Recherche de la vérité » éditée pour la 1re fois en 1674. C'est dans son IVe livre; il étudie les causes psychologiques d'erreur; et, parlant de la crainte des châtiments de Dieu : « La vue de » la peine éternelle, dit-il,... fait naître dans l'esprit une in» finité de scrupules, et les fortifie de telle sorte qu'il est pres» que impossible de s'en délivrer. Elle étend, pour ainsi dire, » la foi jusqu'aux préjugés... Elle fait embrasser avec ardeur » et zèle des traditions humaines... Mais ce qui est princi» palement ici digne de considération, c'est que la crainte » dont nous venons de parler étend assez souvent la foi, aussi » bien que le zèle de ceux qui en sont frappés, jusqu'à des » choses fausses ou indignes de la sainteté de notre religion. » Il y a bien des gens qui croient, mais d'une foi constante » et opiniâtre, que la terre est immobile au centre du mon» de,... et une infinité de semblables opinions, fausses ou in» certaines, parce qu'ils se sont imaginés que ce serait aller » contre la foi que de les nier. Ils sont effrayés par les expres» sions de l'Ecriture Sainte, qui parle pour se faire entendre, » et qui par conséquent, se sert de manières ordinaires de » parler, sans dessein de nous instruire de la physique. Ils » croient, non seulement ce que l'Esprit de Dieu veut leur » apprendre, mais encore toutes les opinions des Juifs. Ils

576. Dans *Acta eruditorum*, juillet 1685; cité par JAUGEY : *Le procès de Galilée et la théologie* (in-12, chez Beauchesne), p. 82.

» ne voient pas que Josué, par exemple, parle devant ses » soldats comme Copernic lui-même, Galilée et Descartes par- » leraient au commun des hommes, et que quand même il » aurait été dans le sentiment de ces derniers philosophes, » il n'aurait point commandé à la terre qu'elle s'arrêtât, puis- » qu'il n'aurait point fait voir à son armée, par des paroles » que l'on n'eût point entendues, le miracle que Dieu fai- » sait pour son peuple. Ceux qui croient que le soleil est » immobile, ne disent-ils pas à leurs valets, à leurs amis, à » ceux même qui sont de leur sentiment que le soleil se lève » ou qu'il se couche? S'avisent-ils de parler autrement que » tous les autres hommes dans le temps que leur principal » dessein n'est pas de philosopher? »[577].

Dom *Calmet* écrit dans son dictionnaire de la Bible *(verbo : Monde)* : « Les anciens Hébreux avaient sur la disposition » de l'univers un système assez différent de celui de nos » philosophes modernes. Ce système était fort simple et fort » populaire; et l'Ecriture le propose plutôt comme un sen- » timent établi, auquel elle est obligée de se proportionner, » pour se faire entendre du peuple, qu'elle ne l'établit et ne » l'approuve, comme un dogme sur lequel elle exige notre » créance et notre soumission. Elle laisse ces disputes aux » recherches des philosophes (Eccle. 1-13); et ses expressions » sur cela ne doivent point tirer à conséquence. »

Ces témoignages sont tous, excepté le premier, postérieurs aux décrets de 1616; plusieurs même au procès de 1633. En voici un antérieur à celui-ci et à ceux-là. Il est d'un évêque français, *Nicole Oresme*, mort en 1382. Dans une traduction commentée qu'il fit du *De cœlo et mundo* d'Aristote, il exposa (c'était en 1377) l'hypothèse de Copernic, dont il se montrait ainsi le précurseur. Or, dans cet exposé, il se faisait à lui-même et à son système un certain nombre d'objections, parmi lesquelles deux (la 6e et la 7e) tirées de l'Ecriture Sainte : « Ce semble estre contre la Sainte Escripture qui dit : « *Oritur Sol et occidit, et ad locum suum revertitur, ibique*

577. MALEBRANCHE, *Recherche de la vérité*; livre IV, chapitre XII; édition Berche et Tralin, t. II, pp. 88-94.

» *renascens gyrat per meridiem, et flectitur ad aquilonem;* » *in circuitu pergit species et in circulos suos revertitur.*

» Et ainsi est il escript de la Terre que Dieu la fit immo- » bile : *Et enim firmavit orbem Terræ qui non commovebitur.*

» Item, l'Escripture dit que le Solail s'arresta au temps de » Josué et que il retourna au temps du roy Ezéchias; et si » la Terre feust meue comme dit est, et le Ciel non, tel » arrestement eust été retournement, et le retournement que » dit est eust plus esté arrestement, et c'est contre ce que » dit l'Escripture » [578]. Et voici comment il répondait : « Au » sixte, de la Sainte Escripture qui dit que le Solail tourne » etc., l'on diroit qu'elle se conferme en ceste partie à la ma- » nière de commun parler humain, auxi comme elle fait en » plusieurs lieux, sicomme là où il est escript que Dieu se » repanti, et courroça, et rapesa, et telles chouses qui ne » sont pas ainsi comme la lettre sonne.

» Et meisme près de notre propos lisons nous que Dieu » queuvre le Ciel de nues : *Qui operit celum nubibus.* Et tou- » tes voies, selon vérité, le Ciel queuvre les nues. Et ainsi » diroit-l-on que le Ciel est meu selon apparence de mouve- » ment journal et la Terre non; et, selon vérité, il est au » contraire.

» Et de la Terre l'on diroit qu'elle ne se meut de son lieu » ne à son lieu selon apparence, mes bien selon vérité.

» Au VII^e, presque semblablement l'on dirait que, au temps » de Josué, le Solail se arresta et, au temps de Ezéchias, il » retorna, et tout selon apparence; mes selon vérité, la Terre » se arresta au temps de Josué et avença ou hasta son mou- » vement au temps de Ezéchias, et en ce n'ont différence à » l'effet qui s'ensuit, et ceste voie semble plus raisonnable » que l'autre, sicomme il sera déclairé après » [579].

Enfin voici pour terminer un témoignage décisif, parce qu'émanant d'un consulteur du Saint-Office, parlant ou plutôt

578. Cf. *Un précurseur français de Copernic : Nicole Oresme (1377)*, par Pierre DUHEM, professeur à la faculté des sciences de l'université de Bordeaux; *Revue générale des sciences pures et appliquées*, 15 novembre 1909; tirage à part, p. 15.

579. *Ibidem*, p. 19.

jugeant dans l'exercice de ses fonctions, et jugeant précisément la lettre où Galilée exposait à dom Castelli ses idées sur l'exégèse des passages de l'Ecriture qu'on lui objectait. Le Père Lorini avait pris une copie de cette lettre, et l'avait jointe comme pièce à conviction dans sa lettre de dénonciation contre Galilée. Le savant florentin y développait, mais d'une manière bien plus affirmative, les idées de Nicole Oresme. Pour lui, l'Ecriture Sainte contient « de nombreuses paroles qui sont fausses si on les prend dans leur sens obvie »; pour lui les textes révélés ont, dans l'échelle des preuves, « la dernière place » dans les questions scientifiques; et tous les textes qu'on oppose au copernicanisme sont « une manière de s'accommoder à l'ignorance populaire. » Or, le consulteur ne trouva à reprendre dans cette suite d'affirmations que 3 propositions susceptibles d'être mal comprises. « Dans » tout le reste, encore qu'on trouve des expressions impro» pres, l'auteur ne dit rien qui s'écarte de la manière catho» lique de parler »[580]. Il nous semble que ce document par sa dernière phrase surtout met le sceau à notre thèse : Le sens obvie des paroles de l'Ecriture affirmant le mouvement du soleil n'était point tenu indistinctement par tous comme leur sens *clair;* et il était *théologiquement* permis de penser sur ce point comme les « galiléistes ».

b) Enseignement patristique et doctoral. — Il est certain que

580. Voici ce rapport : « In scriptura mihi hodie exhibita, præter hæc tria sequentia, nihil aliud ad notandum inveni. In prima pagina, ubi dicitur : che nella scrittura sacra si trovano molte propositioni false quanto al nudo senso delle parole, etc., licet ad bonum intellectum reduci possint prædicta verba, primo tamen aspectu male sonare videntur. Non bene enim utitur nomine falsitatis, quocumque modo sacre scripture attribuatur, illa namque est omnimode et infallibilis veritatis. — Ita etiam in secunda pagina, ubi dicitur : Non s'e astenuta la sacra scrittura di pervertire de' suoi principalissimi dogmi, etc., cum semper illa verba abstinere, ut pervertere in malum sumantur (abstinemus enim a malo, et pervertitur cum quis de justo fit injustus) male sonant cum sacre scripture attribuuntur. — Male etiam sonare videntur verba illa in 4ª pagina : Posto adunque et conceduto per hora, etc. Namque in hoc proposito solum velle concedere videtur veritatem Historie solis a Josue firmati juxta sacre scripture textum, quamvis sequentium successu ad bonam intelligentiam reduci possint. — In cæteris autem, et si quandoque impropriis abutatur verbis, a semitis tamen catholicæ loquutionis non deviat. » *Processi*, folio 341.

les Pères et les Docteurs, la plupart du moins d'entre ces derniers, ont entendu dans leur sens obvie les passages de l'Ecriture dont nous nous occupons; et qu'ils ont, en les expliquant, exposé *comme vrai* le système de Ptolémée. Mais pour avoir fait leur cette hypothèse, pour avoir estimé qu'elle correspondait à la réalité, l'ont-ils tenue pour dogme scripturaire? L'enseignant comme vérité scientifique, l'ont-ils en même temps proposée comme vérité révélée? Non point. Ce qui le prouve c'est le principe exégétique qu'ils émettent, que Dieu, dans l'Ecriture, n'a entendu nous apprendre que ce qui nous était nécessaire ou utile pour opérer notre salut; et que ce n'est point par l'Ecriture que se doivent établir des conclusions scientifiques. Voici quelques textes.

Saint Jérôme: « L'Ecriture expose beaucoup de choses d'après l'opinion du temps, et non d'après la vérité »[581].

Saint Augustin: « Au sujet du système céleste, il faut dire » que nos Auteurs [sacrés] le connaissaient; mais que l'Esprit de Dieu qui parlait par leur bouche n'a pas voulu » en instruire les hommes parce que cela ne regardait point » la question de leur salut »[582].

Saint Thomas d'Aquin, dans les questions de la 1re partie de sa Somme où il s'occupe de la création visible, oppose plusieurs fois à des objections tirées de paroles de l'Ecriture une fin de non-recevoir; par exemple, lorsqu'il se demande si c'est le firmament qui divise les eaux inférieures des supérieures. Il le soutient contre certaine théorie ancienne qui le niait, et que plusieurs de ses partisans prétendaient prouver par l'Ecriture: « A considérer superficiellement le texte » de la Genèse, on pourrait adhérer à l'imaginaire système » de certains philosophes de l'antiquité. Plusieurs d'entre ces » derniers ont en effet avancé que l'eau est une sorte de corps

581. « Multa in scripturis referuntur juxta opinionem illius temporis quo gesta referuntur, et non juxta quod rei veritas continebat. » S. HIERONYMUS, *in Jeremiam*, 28, 10; cité par ORTOLAN, *op. cit.*, p. 65.

582. « Dicendum est hoc de figura Cœli, scisse Authores nostros, quod veritas se habet, sed Spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista docere homines, nulli saluti profutura. » S. AUGUSTINUS, *De Gene. ad litter.* lib. II, c. 9; rapporté par Dom Calmet dans sa *Dissertation sur le système du monde chez les Hébreux*, Cf. ALBERI, *Opere*, t. V, partie II; pp. 591-592.

» infini, et le principe de tous les autres corps. Et comme il » est écrit que « les ténèbres couvraient la surface de l'abîme », » on pourrait entendre par cet abîme l'immensité des eaux. » Pour ces philosophes, le ciel que nous voyons ne renferme pas tous les corps, mais il y aurait, au-dessus du ciel, une » quantité infinie d'eau. On devrait dès lors dire que le firmament céleste divise les eaux qui lui sont extérieures de » celles qui lui sont intérieures, entendant par ces dernières » tous les corps, composés d'eau, qui se trouvent sous le ciel. » *Mais cette théorie étant convaincue de fausseté par des ar-* » *guments solides, on ne peut soutenir que c'est là le sens* » *de l'Ecriture. Il faut d'ailleurs bien comprendre que Moïse,* » *parlant à un peuple ignorant, condescendait à sa faiblesse,* » *et ne lui parlait que de ce qui est sensible...* C'est pourquoi » Moïse ne mentionne que l'eau et la terre. Pour l'air il n'en » parle point, parce que c'eût été entretenir son peuple de » ce qu'il ignorait » [583]. A travers cette discussion, d'apparence un peu enfantine peut-être, on voit clairement la pensée de saint Thomas : Il faut si peu chercher dans l'Ecriture des arguments pour un système cosmique quelconque que, dès qu'une phrase révélée énonce une proposition de ce genre dont le sens obvie est en opposition avec un principe scientifique sûr, il faut sans hésiter affirmer que le sens obvie de ce passage scripturaire n'en est pas le sens divin.

583. « Aliquis considerando superficie tenus literam Genesis, posset talem imaginationem concipere, secundum quorumdam antiquorum Philosophorum positionem. Posuerunt enim quidam aquam esse quoddam infinitum corpus, et omnium aliorum corporum principium. Quam quidem immensitatem aquarum accipere posset in nomine abyssi, cum dicitur quod tenebræ erant super faciem abyssi. Ponebant etiam quod istud cœlum sensile quod videmus non continet infra se omnia corporalia: sed est infinitum aquarum corpus supra cœlum. Et ita posset aliquis dicere, quod firmamentum cœli dividit aquas exteriores ab aquis interioribus, id est ab omnibus corporibus quæ infra cœlum continentur, quorum principium aquam ponebant. Sed quia ista positio per veras rationes falsa deprehenditur, non est dicendum hunc esse intellectum Scripturæ: sed considerandum quod Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens, illa solum eis proposuit, quæ manifeste sensui apparent... Et ideo Moyses de aqua et terra mentionem facit expressam, aerem autem non expresse nominat, ne rudibus quoddam ignotum proponeret. » S. Th. Aqu., Ia, qu. LXVIII, art. III; Cf. etiam qu. LXX, art. I, ad 3um.

Dans un ouvrage contemporain de Galilée, et écrit précisément à l'occasion de la controverse théologique que soulevait sa campagne copernicienne, nous trouvons maints textes de Pères ou de Docteurs dans ce sens. Nous voulons parler de la réponse faite — en 1616 — par le Père *Campanella* à une consultation du cardinal Boniface Cajetan sur ce sujet : Les théories de Galilée et sa méthode sont-elles ou non contraires à l'Ecriture? réponse que l'illustre dominicain envoya au cardinal, et qui parut en volume à Francfort (1622) sous le titre d'*Apologie de Galilée*[584].

Parmi les textes qu'a réunis Campanella nous ne prendrons que les deux suivants. Le premier est de saint Thomas, qui cite lui-même saint Augustin; il est tiré de la préface du Xe Opuscule du Docteur angélique : « Je proteste ici, dit » *saint Thomas*, que nombre des articles que je vais établir » n'appartiennent pas à la foi, et ne sont que des dogmes » philosophiques. Car c'est un procédé déplorable que ce- » lui qui consiste à affirmer ou à nier au nom de la foi des » propositions qui n'en font point partie. *Saint Augustin* écrit » à ce sujet au 5e livre de ses Confessions : « Lorsque je » m'aperçois qu'un chrétien est dans l'ignorance de ces cho- » ses (de ce que les philosophes enseignent du ciel et des » étoiles, des mouvements du soleil et de la lune) quand j'en » vois quelqu'un dans l'erreur en ces matières, j'étudie pa- » tiemment son cas. Et je me rends compte que son salut » n'est en rien compromis par l'ignorance où il est de la na- » ture ou de la place de tel ou tel objet créé, tant qu'il n'af- » firme de Toi, ô Dieu créateur de toutes choses, rien qui » En soit indigne. Il n'y aura dam pour une âme que si » elle estime dogme ce qui ne l'est point; et si elle se permet

584. Fr. Thomæ CAMPANELLAE, Calabri Ordin. Prædic. *Apologia pro Galilæo, Mathematico Florentino, ubi disquiritur utrum ratio philosophandi, quam Galilæus celebrat, faveat Sacris Scripturis, an adversetur.* Francofurti, in-4°, 1622. — Dans sa préface, adressée au cardinal Boniface Cajetan, Campanella s'exprime ainsi : « Ecce mitto tibi, R. Domine, quæstionem jussu tuo elaboratam... Tu vide quid... defendendum tibi aut renuendum, quando a Sancto Senatu id in mandatis habes. » Cet ouvrage a été reproduit en entier par Alberi dans les *Opere*, t. V, p. II; pp. 495-558.

» d'apporter des affirmations opiniâtres en des matières qu'elle » ignore. »... Aussi la prudence demande que l'on n'avance » pas comme autant de vérités de foi, sous prétexte qu'il » n'y a pas opposition avec celle-ci, ce que les philosophes » ont pensé, même unanimement, et même lorsque l'autorité » d'iceux l'a fait deci delà servir dans l'exposé de la doctrine. » On ne devra pas non plus rejeter a priori leurs théories » comme opposées à la foi; pour ne pas donner aux sages » du siècle une occasion de mépriser cette dernière » [585].

Le second texte est de « *Pierre Lombard*, maître de tous les scolastiques, et lecteur assidu des Pères », qui a écrit : « Le Saint-Esprit n'a point voulu nous enseigner la forme » du ciel »; et qui affirmait que « dans la question de la » fixité ou de la mobilité du ciel, on pouvait, en se basant » sur l'Ecriture, affirmer l'un ou l'autre » [586]. Campanella cite ces paroles de Pierre Lombard à la fin d'un paragraphe où il a donné, avec références, toute une liste d'auteurs ecclésiastiques anciens, partisans d'opinions coperniciennes avant la lettre.

Voilà ce que disent des Pères et des Docteurs. Que si d'autres n'ont point eu l'occasion de spécifier ainsi, mais ont

585. « Hoc in principio protestor quod plures horum articulorum ad fidei doctrinam non pertinent, sed magis ad philosophorum dogmata. Multum autem nocet talia, quæ ad pietatis doctrinam non spectant, asserere vel negare, quasi pertinentia ad sacram doctrinam. Dicit enim Augustinus in V Confes. : Cum audio christianum aliquem ista (scilicet quæ philosophi de cœlo et stellis, et de solis lunæque motibus dixerunt) nescientem, et aliud pro alio sentientem, patienter intueor opinantem hominem, nec illi obesse video, quum de te, Domine creator omnium, non credat indigna, si forte situs habitus creaturæ ignoret : obest autem si hæc ad pietatis doctrinam pertinere arbitretur, et pertinacius affirmare audeat quod ignorat... Unde mihi videtur tutius esse ut hæc quæ philosophi communes senserunt et nostræ fidei non repugnant, neque esse asserenda existimemus ut dogmata fidei, licet aliquando sub nomine philosophorum introducantur, neque sic esse neganda tanquam fidei contraria, ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei occasio præbeatur. » CAMPANELLA, *op. cit.*, cap. III, assertione V; apud ALBERI, V, p. II, pp. 521-522.

586. « Petrus Lombardus, magister omnium scholasticorum, qui doctrinas patrum callebat, II Sent. dist. 14 : « Cujus, inquit, figuræ sit cœlum, Spiritus Sanctus dicere noluit. » Mox quærens utrum sit fixum an mobile, utrumque dici posse ex Scriptura affirmat. » CAMPANELLA. *op. cit.*, cap. IV, ad IIum; apud ALBERI, ubi supra, p. 533.

mêlé, sans avertir, l'explication scientifique à l'explication catholique de la Révélation, les théologiens contemporains de l'Inquisition savaient qu'il y avait lieu de distinguer entre l'un et l'autre, entre l'autorité des Pères comme témoins de la Tradition et comme docteurs privés.

« Il faut faire attention, dit *Cano*, que les témoignages des » saints peuvent avoir pour objet soit de confirmer quelque » dogme philosophique, soit de prouver une assertion de » foi ou de théologie. » Et, cette distinction posée, il donne cette règle : « L'autorité de quelques ou même de nombreux » saints ne fournit point un argument certain quand il s'a- » git de connaissances naturelles; elle ne vaut que ce que » valent les raisons apportées. C'est qu'en effet les saints, » adonnés tout entiers à la science de Dieu, se préoccupaient » si peu des dogmes des philosophes, qu'ils négligeaient com- » plètement ou du moins ne parcouraient que d'un œil dis- » trait leurs ouvrages, saint Grégoire de Nazianze et saint » Basile mirent de côté, à l'âge de 13 ans, tous livres sé- » culiers pour ne plus s'occuper que de l'Ecriture Sainte, » ainsi que Rufin nous le rapporte dans son Histoire ecclé- » siastique (livre 2, chapitre 9). Et saint Jérôme écrit de lui- » même, dans la préface du 3e livre de ses commentaires, re- » latifs à l'Epître aux Galates : « Il y a plus de quinze ans » que je n'ai pris en mains un volume de science humaine; » et si, quelques fois, il m'arrive encore d'en citer, c'est qu'une » réminiscence m'en revient, comme d'un songe de jadis. »... » Il est de ces saints anciens qui ne connaissaient pas, ou » peu, la physique et la métaphysique. D'autres, — et ils » sont nombreux — avaient été platoniciens avant d'être chré- » tiens. Et ainsi, lorsqu'une question philosophique se pré- » sentait à eux, ou bien ils adoptaient l'opinion courante » des rhéteurs, ou bien ils incorporaient dans leur enseigne- » ment d'école ce qu'ils avaient appris des Platoniciens. C'est » pourquoi des savants découvrent des erreurs (en matière » de philosophie humaine, j'entends) dans les écrits des saints » anciens » [587].

587. « Id considerandum est sanctorum testimonia referri posse, vel

Les frères *van Walenburch*, dans leurs traités de controverse avec les protestants : « On peut considérer le consentement » des Pères : ou comme le témoignage concordant d'hommes » savants et saints; et, comme tel, nous avons le droit de » préférer leurs opinions à celles des protestants; ou comme » nous exposant la doctrine de l'Eglise primitive : et, comme » tel, il établit à lui seul un article de foi. Les protestants » conviennent en effet avec nous que l'Eglise primitive pos- » sédait la vérité sur les articles nécessaires au salut » [588].

Patuzzi : « Dans les matières philosophiques, et en géné- » ral, en toutes celles qui concernent les sciences humaines, » les Saints Pères n'ont pas une autorité spéciale, en dehors » de celle qui leur vient des arguments par eux apportés.

ad philosophiæ confirmanda dogmata, vel ad assertiones aut fidei aut theologiæ comprobandas. » — « Sanctorum auctoritas, sive paucorum, sive plurium, cum ad eas facultates affertur, quæ naturali lumine continentur, certa argumenta non suppeditat : sed tantum pollet, quantum ratio naturæ consentanea persuaserit. Primum quidem, quoniam sancti auctores non erant adeo soliciti in philosophiæ dogmatis perscrutandis, quin philosophorum libros, ut totos sese divinæ sapientiæ dederint, aut valere sinebant, aut etiam interdum a limine salutabant. Gregorius quippe Nazianzenus et Basilius tredecim annos, omnibus libris secularium remotis solis divinæ scripturæ voluminibus operam dedisse referuntur a Ruffino, libro historiæ eccles. suæ secundo, cap. 9; et Hieronymus in præmio commentariorum 3. libro super epistolam ad Galatas : Plusquam quindecim anni sunt, inquit, ex quo in manus meas nusquam gentilium literarum quilibet auctor ascendit : et si quid forte inde, dum loquimur, obrepit. quasi antiqui per nebulam somni recordamur... Accedit quod ex sanctis antiquis nonnulli Physicen et Metaphysicen vel non habuere quidem, vel certe leviter attigerunt. Alii vero magna ex parte fuere Platonici, priusquam converterentur ad fidem. Quamobrem cum in Philosophiæ quæstiones incidunt, aut vulgi et Rhetorum opiniones sequuntur, aut etiam quas a Platonicis acceperant, in Christianorum scholam invehunt. Ita viri docti errores forte quosdam (quod ad philosophiam quidem humanam attinet) in sanctis antiquis deprehendunt. » CANO, *op. cit.*, lib. VII, cap. II, et cap. III: p. 287, et p. 289. On sait que, sous le nom de « philosophie naturelle », les anciens, et surtout les scolastiques, faisaient entrer tout ce que nous appelons aujourd'hui, par une synecdoque, les « sciences ».

588. « Consensus S. S. Patrum considerari potest, vel quatenus est virorum doctorum et sanctorum, qui facit ut eorum sententias Protestantium opinionibus præferamur, vel quatenus proponit sententiam primitivæ Ecclesiæ; et is sufficit ad probandum articulum fidei, quia ejus est Ecclesiæ, quam in articulis ad salutem necessariis a veritate non deficisse inter nos et Protestantes convenit. » WALENBURCH, *op. cit.*, tract. 2, part. 2; apud MIGNE, I, col. 835.

» Là, en effet, ils ne sont pas gardiens de la tradition divine; » et ils n'ont, en ces matières, aucune lumière spéciale que » n'aient les autres hommes. C'est pourquoi ils s'y sont bien » souvent trompés, et on les a pris en flagrant délit d'er- » reur; comme il arriva pour ceux qui nièrent l'existence » des antipodes »[589].

Dans ces conditions, et quoiqu'un grand nombre de théologiens de la décadence scolastique ait, par une erreur manifeste *et une inconséquence*, envisagé l'enseignement ptoléméen des Pères comme un enseignement catholique, nous avons le droit de dire que, *d'après les principes théologiques de ces auteurs eux-mêmes*, cet enseignement n'était pas catholique. Nous avons le droit de le dire puisque « jamais dans » leurs ouvrages, [les Pères] ne présentèrent l'immobilité de » la terre comme une vérité absolument prouvée par la Ré- » vélation »[590]; puisque nous l'avons vu, la vraie tradition sur ce point ne s'était jamais perdue[591]; puisque même ceux qui criaient au dogme patristique, enseignaient eux-mêmes la distinction entre les Pères docteurs privés, et les Pères témoins de la Tradition.

Et ce qui prouve bien que tel était le sentiment de l'Eglise

589. « In rebus philosophicis, aut alias humanas disciplinas spectantibus, non plus auctoritatis habent sancti Patres, quam exigant prolata ab ipsis rationum monumenta. Siquidem in his non sunt traditionis divinæ custodes, nec lumen habent magis speciale quam habeant cæteri homines in his doctrinis explanandis. Unde et sæpe decepti sunt, et ipsorum error certissime deprehensus est, ut in illis qui antipodas esse negarunt. » PATUZZI, *Prodromus de locis theologiæ moralis;* cap. VII; apud MIGNE, t. XI, col. 45.

590. ORTOLAN, *op. cit.*, chap. II, § II, p. 117.

591. Des écrivains inquisitoriaux eux-mêmes avaient gardé cette tradition. N'en donnons pour preuve que ce passage de *Castro :* « Tunc... » aliquem in errore persistere dicimus, quando admonitus errorem suum » revocare contemnit. Deinde additum est in definitione pertinacis, quod » teneatur deserere errorem in quo persistit : quoniam licet quis erret, si » errorem suum relinquere non tenetur, nequaquam erit pertinax dicendus. » Multi quidem sunt errore aliquo decepti, qui sic errantes, non pec- » cant : propterea quod veritatem illi errori oppositam scire non tenentur. » Potest enim quis citra omnem culpam errore circa numerum et vim » elementorum, *motum cœlorum*, effectus siderum, naturas animalium, » et cætera hujusmodi, *ad quæ sciendum fides catholica non cogit.* » CASTRO, *op. cit.*, lib. I, cap. IX; pp. 85-86.

officielle, c'est ce fait que, lors du procès de Giordano Bruno, les consulteurs de l'Inquisition ayant relevé dans ses écrits, entre autres propositions, plusieurs ayant trait au système de Copernic — que Bruno enseignait non comme hypothèse, mais comme réalité — Clément VIII, le Pape d'alors, les raya du nombre de celles dont on exigerait rétractation de l'accusé [592]. C'était en 1600; nul décret anticopernicien n'avait encore été lancé dans l'Eglise. Si cependant Rome avait alors pensé que le système de Ptolémée constituât, dans toute la force du terme, un enseignement patristique, elle n'aurait pu s'empêcher de demander à Bruno la rétractation de ses négations. Avant 1616, il n'y avait, pour ce système, qu'un moyen d'être catholique : être donné par les Pères comme un enseignement scripturaire en même temps que traditionnel. Rome en lui refusant en 1600 cette qualité de catholique lui déniait ce caractère de patristique.

c) Enseignement du magistère solennel. — En 1633, à la veille de la condamnation personnelle de Galilée, le copernicanisme était-il considéré par les théologiens comme une hérésie, du fait de sa condamnation par les décrets de 1616?

Il y avait eu, alors, deux décrets anticoperniciens : l'un, personnel à Galilée, qui lui fut intimé dans la chambre du palais de Bellarmin; l'autre, public, lancé par la Congrégation de l'Index. Le second se présentait au monde comme décret d'une Congrégation romaine; le premier avait été présenté à Galilée comme ordre pontifical en même temps que cardinalice.

Or, l'un et l'autre n'étaient décrets doctrinaux irréformables, ni d'après les principes, ni aux yeux des théologiens de l'époque.

D'après leurs principes? Nous avons vu que les écrivains inquisitoriaux eux-mêmes n'osaient pas avancer que personne autre que le Pape pût héréticiser une proposition; nous avons vu, aussi, que la doctrine de l'incommunicabilité du privi-

592. Ce fait est raconté par Harald Hoffding, dans son *Histoire de la philosophie moderne* (traduction Bordier, chez Alcan, in-8°: page 128), qui renvoie au *Giordano Bruno* de Berti (Turin, 1868), fait, comme son Galilée, sur les documents originaux.

lège d'inerrance était admise des théologiens du XVII[e] siècle, comme des modernes. Voilà pour le décret de l'Index. Quant à celui personnel à Galilée, l'enseignement de ces mêmes théologiens sur le caractère obligatoire *universel* des vérités de foi, appelées pour cela de foi *catholique*, ne permet pas de supposer qu'ils auraient pu voir un décret de catholicisation de la thèse ptoléméenne dans l'ordre *secret et personnel* que le cardinal Bellarmin avait été chargé d'intimer au professeur florentin : « Est de foi catholique, écrit Véron, tout, et cela seul, qui, révélé de Dieu, est proposé par l'Eglise à la foi divine de *tous ses fidèles.* » D'autre part, la théorie de Ptolémée ne devenait point, par l'ordre en question, « révélée personnellement » à Galilée; et nous avons vu que les révélations privées elles-mêmes n'entraient pas, d'après eux, dans l'objet de la foi catholique.

Quant à cette considération que la déclaration d'antiscripturisme émanait du Pape, en même temps que de la Congrégation, et qu'elle avait été notifiée à Galilée au nom de celui-là aussi bien que de celle-ci, les textes où nous avons montré des auteurs, — et Bellarmin lui-même, — avouer que l'infaillibilité pontificale personnelle n'était pas encore un dogme défini, lui enlève toute force.

C'est bien ainsi, d'ailleurs, qu'en ont jugé et les théologiens qui se sont occupés du copernicanisme après les décrets, et plusieurs personnages ecclésiastiques faisant partie des Congrégations romaines, pour certains même mêlés à cette affaire.

Nous avons cité plus haut une appréciation de *Bellarmin* sur les rapports de l'Ecriture Sainte et de la doctrine de Galilée. Elle datait de 1615, et Bellarmin y montrait que, pour lui, il n'y avait pas certitude du sens obvie des phrases scripturaires relatives au mouvement du soleil. Or, en 1624, *après les décrets anticoperniciens*, le même cardinal n'avait pas changé d'avis, et disait au Père Grassi, qui, sous le pseudonyme de Sarsi venait d'écrire un livre contre Galilée : « Quand on aura trouvé une démonstration du mouvement » de la terre, alors il conviendra d'interpréter autrement l'E-

» criture qu'on ne l'a fait jusqu'ici » [593]. Une véritable définition de foi eût cependant établi, d'une manière irréformable, le sens des passages visés.

Du Père *Riccardi* nous avons vu deux paroles fort nettes sur le caractère purement scientifique de la théorie copernicienne. Or, l'une et l'autre, celle-là de 1628, celle-ci de 1632, sont postérieures aux décrets.

Le cardinal Francesco *Barberini*, neveu du Pape, disait *en 1630* à dom Castelli : « Que Galilée prouve seulement ce » point qu'étant donné le mouvement de la terre, il ne s'en » suit pas que celle-ci est une étoile — ce qui paraît trop » contraire à la théologie [594] — et toute sa théorie peut pas- » ser » [595]. Elle pouvait passer, malgré les décrets antérieurs.

Voici ce qu'*Urbain VIII*, lui-même, dit un jour au cardinal d'Hohenzollern, qui répéta ces paroles à Galilée. Le cardinal parlait au Pape de la condamnation de 1616, et lui disait que les hérétiques (: les luthériens d'Allemagne) tenant la doctrine de Copernic pour vraie, il fallait être très circonspect pour prendre une détermination définitive. Urbain VIII lui répondit « que la Sainte Eglise n'avait pas condamné, ni » n'entendait condamner dans l'avenir cette opinion comme » hérétique, mais seulement comme téméraire » [596].

593. Lettre de Mario Giuducci à Galilée, du 6 septembre 1624; Cf. *Ediz. naz.*, t. XIII, pp. 202-203; et ALBERI, t. IX, pp. 65-67.

594. Certains théologiens de cette époque pensaient que Dieu n'avait pu opérer la Rédemption du monde que sur un astre qui fût le centre de ce monde.

595. Lettre de dom Castelli à Galilée, du 6 février 1630; cf. *Ediz. naz.*, t. XIV, pp. 77-78; et ALBERI, t. IX, pp. 173-175. Favaro date cette lettre du 9 février 1630.

596. Galilée qui était alors à Rome, — c'était durant l'été de 1624, — connut ces paroles du pape par le cardinal lui-même; et il en rendit compte à son ami le prince Cesi : « Tra gli altri Signori Cardinali, » sono stato piu volte con molto gusto in particolare con Santa Susanna, » Buoncompagno, e Zoller [Hohenzollern]; il quale parti jeri per Alle- » magna, e mi disse aver parlato con N. S. in materia del Copernico, e » come gli eretici sono tutti della sua opinione, e l'hanno per certissima, » e che pero e d'andar molto circospetto nel venire a determinazione » alcuna; al che fu da S. S. risposto, come *Santa Chiesa non l'avea* » *dannata, ne era per dannarla come eretica, ma solo per temeraria :* » ma che non era da temere che alcuno fosse mai per dimostrarla neces-

Une autre fois, — c'était pendant l'année 1630 — Urbain VIII s'exprima d'une manière a peu près analogue avec Campanella. Reçu par le Pape, l'illustre dominicain lui avait raconté « qu'ayant eu l'occasion de traiter avec plusieurs gen» tilshommes allemands pour les convertir à la foi catholi» que, il les avait d'abord trouvés assez bien disposés; mais » que ceux-ci ayant eu connaissance, dans l'intervalle, du dé» cret contre Copernic, en avaient été si scandalisés qu'il » avait dû en rester là. » Et le Saint-Père répondit exactement les paroles suivantes : « Nous ne fûmes jamais d'avis de cette » prohibition; et si la chose eût dépendu de nous, le décret » n'eût jamais été porté » [597]. Ceux qui ne voudront point songer aux difficultés du gouvernement des hommes pourront faire des plaisanteries faciles sur le caractère changeant, des inductions malveillantes sur la duplicité que la conduite subséquente de ce Pape leur suggérera. La question n'est pas là; et il reste qu'Urbain VIII a parlé du décret de 1616 comme un Pape ne parlerait pas d'une décision ecclésiastique qu'il estimerait irréformable et couverte par l'infaillibilité; qu'il a parlé de la doctrine anticopernicienne comme un Pape ne parlerait pas d'une vérité entrée désormais dans le domaine de la foi.

Des dignitaires ecclésiastiques passons aux théologiens. Les citations que nous avons faites d'auteurs qui, *après 1616*, tenaient pour encore ouverte la question du sens des passages scripturaires objectés à Galilée, constituent déjà autant de témoignages en faveur de la thèse présente. Plusieurs d'ailleurs, dans des paragraphes voisins de ceux par nous cités, s'ex-

» sariamente vera. » Lettre de Galilée au prince Cesi, du 8 juin 1624; cf. *Ediz. nazionale*, t. XIII, pp. 182-183; et ALBERI, t. VI, pp. 295-296.

597. C'est dom Castelli qui rapporta ce propos à Galilée, dans sa lettre du 16 mars 1630; cf. *Ediz. naz.*, t. XIV, pp. 87-88; et ALBERI, t. IX, p. 176. — Nous disions plus haut que Galilée manquait de prudence, et gâta par là sa cause. Il faut bien avouer cependant que des lettres ou conversations comme celles que nous venons de rapporter étaient de nature à l'y inciter. Quand il allait commettre une imprudence, ses amis se réunissaient pour l'en dissuader; mais en temps ordinaire, par amitié pour lui autant que par zèle copernicien, ils lui rapportaient tout ce qui était de nature à encourager des espérances qui, à un moment, n'allaient à rien moins qu'à l'abrogation du décret d'Index de 1616.

priment sur cette question d'une manière directe et catégorique.

Voici, par exemple, ce qu'écrit *Caramuel*. Il pose d'abord les principes sur les conditions d'infaillibilité d'une décision ecclésiastique : « Je distingue, dit cet auteur, l'autorité pratique de la spéculative; et quoique je ne concède le droit » de faire des articles de foi qu'au Pape seul, parlant *ex* » *cathedra*, je concède cependant aux cardinaux, qu'il a pris » pour l'aider dans le gouvernement disciplinaire de l'Eglise, » le droit de porter des règles disciplinaires, le droit aussi » de parler, d'enseigner, de faire des discours, et d'édicter » des lois. Et je dis que leur autorité à eux est double, qu'ils » ont le droit d'interdire et de condamner. Quand un livre, » quand une opinion est par eux *interdite*, il n'est affirmé ni » qu'elle est improbable, ni qu'elle est probable, mais, comme la figeant dans le degré de probabilité où elle était, on » interdit, par raison de bien public ou de bien privé, de » l'enseigner et de la défendre... Quand, maintenant, une doctrine est *condamnée* par les cardinaux, elle est condamnée » disciplinairement. Une proposition ainsi censurée ne devient pas une hérésie; elle perd simplement toute autorité » extrinsèque, et devient improbable pratiquement[598]. Enfin, » si elle est condamnée comme hérétique qu'advient-il? Il » faut répondre qu'en vertu de cette condamnation une doctrine qui auparavant n'était pas hérétique ne le devient » pas. Seule une opinion déjà hérétique est par cette condamnation déclarée hérétique »[599]. Puis l'auteur se pose, au sujet même du décret de 1616, cette question : « Qu'ar- » riverait-il s'il se produisait une démonstration astronomique établissant que le soleil est immobile? » On peut répondre, dit-il, « que si elle était certaine, il faudrait s'y te- » nir; et que, dans ce cas nul ne pourrait dire que l'Eglise » Romaine s'est trompée. Car ni concile général, ni Pape

598. C'est-à-dire doit être *traitée*, extérieurement du moins, comme doctrine improbable.

599. CARAMUEL, *op. cit.*, lib. I, fundam. 5, nis 258 et sqq; tomo Io, p. 104, edit. Lugduni, 1676; apud BOUIX, *ubi supra*, pp. 129-130.

» parlant *ex cathedra* n'ont proposé à l'Eglise universelle le » contraire comme dogme de foi, ni n'ont édicté que penser » le contraire dans son for intérieur fût une hérésie »[600]. Notons que cette dissertation de Caramuel fut envoyée par lui au cardinal Chigi, et que celui-ci l'ayant soumise à l'examen d'un théologien romain, ce dernier l'approuva par cette note marginale : « La Congrégation ne s'occupa pas de la » doctrine; mais par ordre du Pape elle prohiba les actes » par une loi positive. » Et le même théologien ajoutait qu'il était possible de faire réviser la sentence de 1616, et qu'il était permis de hâter le moment de cette révision en préparant les démonstrations nécessaires[601].

Malebranche, cinq lignes plus bas que le passage que nous citions de lui, dit que les personnes timorées dont il parle « savent confusément quelque chose de ce qui est arrivé pour » ce sujet à un savant astronome de notre siècle »; et il leur reproche d'estimer cela « suffisant pour croire opiniâtrément » que la foi s'étend jusqu'à cette opinion. »

Le Père *Riccioli* (1598-1671), jésuite, astronome et mathématicien distingué (à qui on doit le texte le plus fidèle de la Sentence et de l'abjuration de Galilée, qu'il copia sur le *Liber sententiarum* de l'Inquisition) et qui s'est longuement occupé dans son *Almagestum novum* de la question de Galilée, écrit : « Comme il n'y a pas encore en cette matière de définition » soit d'un Souverain Pontife, soit d'un Concile dirigé ou ap- » prouvé par lui, il n'est pas encore de foi que le soleil » tourne, et que la terre est immobile; du moins en vertu du » décret même de cette Congrégation, mais tout au plus à » cause de l'autorité de l'Ecriture Sainte, et seulement pour » ceux qui sont moralement certains que Dieu a ainsi ré- » vélé. Cependant nous tous catholiques sommes obligés par » la vertu de prudence et d'obéissance d'admettre ce que cette

600. *Idem*, *ibidem*, p. 110; apud BOUIX, pp. 132-133.

601. La note du censeur romain a été reproduite par l'auteur; édition de Francfort, 1652; 2e partie, pp. 6-21; relat. ab H. de l'EPINOIS, *La question de Galilée*, pp. 270-271.

» Congrégation a décrété ou du moins de ne pas enseigner » le contraire d'une manière absolue » [602].

Le Père *Tanner*, également jésuite, qui écrivait en 1626, dit, dans sa *Théologie scolastique*, que le décret du 5 mars 1616 a simplement pour effet « que l'opinion de Copernic ne peut » plus être défendue par celui qui veut rester dans les règles » de la prudence » [603].

Le Père *Fromont*, professeur de théologie à l'Université catholique de Louvain, qui était cependant un adversaire ardent des doctrines galiléennes, émet une semblable affirmation dans son *Anti-Aristarchus* où il combat l'opinion du mouvement de la terre : « Je n'oserais pas, dit-il, condamner les coper- » niciens du chef d'hérésie, à moins de voir un décret beau- » coup plus précis émaner du Pasteur suprême de l'Eglise » [604].

Dom Castelli écrivait en 1617 à Galilée qu'un certain Père Placide *Mirto*, théatin « licencié en philosophie, prédicateur et théologien de mérite », lui avait dit : « Le livre de Co- » pernic est suspendu; mais la doctrine n'est ni condamnée, » ni condamnable » [605].

En 1642, l'abbé *Gassendi* (ou mieux : Gassend), l'illustre auteur du *Syntagma philosophiæ Epicurei*, écrivait dans son ouvrage : *De motu :* « Je respecte la décision par laquelle » quelques cardinaux ont, d'après ce que l'on rapporte, ap- » prouvé l'opinion de l'immobilité de la terre... ; et je ne rou- » gis pas, en cette affaire, de captiver mon intelligence. Je » n'estime pas néanmoins que ce soit un article de foi; je ne » sache pas, en effet, que les cardinaux l'aient ainsi déclaré, » ni que leur décret ait été promulgué et reçu dans toute » l'Eglise. Mais leur décision doit être considérée comme un

602. *Almagestum novum*, auctore R. P. Riccioli, Bologna, 1651, infolio; tom. I, p. 52.

603. « Quo sane fit ut opposita doctrina tuto defendi amplius non possit. » Tanner, *Theol. schol.*, t. II, disp. 6, qu. 4, dub. 3; relat. a Jaugey, *Le procès de Galilée et la théologie*, p. 78.

604. Libertus Fromont, *Anti-Aristarchus*, p. 97; relat. a Jaugey, *ubi supra*, pp. 78-79.

605. Lettre de dom Castelli à Galilée, du 16 Mai 1617; cf. Alberi, t. VIII, pp. 399-400.

» préjugé qui est certainement d'un grand poids dans l'es-
» prit des fidèles. » Et dans un autre endroit un peu plus
» bas : « La négation du nouveau système n'est pas pour
» les catholiques un article de foi » [606].

Le grand dictionnaire canonique de Lucius *Ferraris* nous fournit un autre témoignage en faveur de notre thèse. On sait que les divers articles de ce dictionnaire ont été annotés par un théologien anonyme qui se désigne simplement sous le nom de *Theologus romanus*. Ces annotations ont été faites du vivant de Ferraris, car celui-ci y répond souvent; et l'on a ainsi pour certains articles : le Texte, une Note du théologien romain, et une Réponse de l'auteur. C'est ce qui a lieu au mot : Hérétique, et précisément au sujet de Galilée et du copernicanisme. Dans son texte, Ferraris, qui s'appuie sur les Institutions criminelles d'un autre canoniste ou plutôt d'un jurisconsulte : Ursaya, écrit : « Si quelqu'un aujourd'hui af-
» firmait que la terre se meut, que le soleil est le centre du
» monde et immobile, il serait hérétique. » Il en appelle à la sentence du 22 juin 1633, et à de nombreux textes de l'Ecriture. Or voici la Note du théologien romain : « Notre Lucius
» se montre absolument étranger aux matières de la théologie
» quand il note d'hérésie l'opinion qui veut que la terre soit
» douée de mouvement, et que le soleil, centre du monde, soit
» immobile. Nous savons bien qu'en 1616, sous Paul V, et
» en 1633, sous Urbain VIII, il fut défendu de soutenir cette
» opinion; mais il n'est point permis d'en conclure qu'elle a
» été déclarée une hérésie et proscrite à ce titre. Il est bien
» vrai que, ainsi qu'on le peut lire dans la sentence portée
» contre Galilée, les qualificateurs ont censuré cette proposi-
» tion : Le soleil est au centre du monde, et privé de tout
» mouvement local, comme fausse en philosophie et formel-
» lement hérétique à cause de l'opposition où elle se met
» avec les termes exprès de l'Ecriture. Mais le Saint-Siège,
» ni alors ni depuis, ne l'a déclarée hérétique. Ce dernier
» point ressort aussi clairement que possible de l'acte d'ab-

606. *De motu impresso a motore translato III Epistolæ*, auctore GASSENDO; 1642 (Edit. in-folio, Lyon 1658, p. 471, et p. 519.).

» juration annexé à la sentence. Voici les paroles de Galilée.
» « Parce que le Saint-Office m'avait juridiquement ordonné
» et enjoint d'abandonner absolument la fausse opinion sui-
» vant laquelle le soleil est le centre du monde, et immobile,
» et la terre n'est point au centre, mais est douée de mouve-
» ment; de ne la plus tenir, défendre ou enseigner, en aucune
» manière, même par écrit; parce qu'on m'avait notifié que
» la dite doctrine était en contradiction avec la Sainte Ecriture;
» et que j'ai néanmoins par la suite écrit et fait imprimer un
» livre où je traite de cette opinion condamnée, et accumule
» les plus fortes raisons en faveur d'icelle, sans arriver à au-
» cune conclusion; pour ces faits, j'ai été jugé véhémentement
» suspect d'hérésie, savoir d'avoir tenu et cru que le soleil
» est le centre du monde et immobile, et que la terre n'est
» point centre et est douée de mouvement. » Vous voyez bien,
» mon cher Ferraris, que Galilée n'a point été jugé héré-
» tique pour cette opinion, mais suspect d'hérésie. Et ce soup-
» çon véhément naissait en partie de ce fait qu'il s'était obs-
» tiné à soutenir une opinion dont le suprême tribunal de
» l'Inquisition lui avait fait savoir qu'elle était en opposition
» avec l'Ecriture. Mais on n'a point le droit de dire que cette
» théorie a été condamnée comme une hérésie formelle. Il
» importe peu qu'elle ait été ainsi censurée par les Théologiens
» [qualificateurs]; car cette censure n'a point été approuvée
» par le Saint-Siège. Et, de plus, ce n'était pas là l'avis de
» tous les Théologiens : certains avaient estimé qu'il n'y avait
» là qu'erreur au regard de la foi. Il faut le dire, contrairement
» à l'affirmation de ce cher Ferraris : La censure [des qua-
» lificateurs] n'a point été approuvée, puisque la sentence
» porte seulement que Galilée s'est rendu fortement suspect
» d'hérésie, et puisqu'il n'a été obligé d'abjurer qu'à ce titre.

» En somme, il a été et reste prohibé, par le tribunal su-
» prême de l'Inquisition, de défendre en thèse le mouvement
» de la terre; parce que les textes de l'Ecriture qui expriment
» le mouvement du soleil et la fixité de la terre sont inter-
» prétés par les Pères dans leur sens littéral, et non comme
» des propositions où l'on se serait accommodé à l'intelli-

» gence et à la capacité du peuple, ainsi que le prétendent » certains philosophes. Or, il n'est permis d'abandonner un » sens littéral de l'Ecriture approuvé par les Saints Pères, » même en matière philosophique, que devant une démons- » tration en sens contraire tout à fait évidente et inéluctable. » Voilà pourquoi on a défendu d'avancer l'opinion en ques- » tion comme thèse. Mais un décret de l'Inquisition de l'an- » née 1712 permet de l'enseigner et de la défendre comme » hypothèse. Il y a plus. Si les philosophes parvenaient à » démontrer, de manière évidente, que le soleil est stable » au centre du monde, et que la terre au contraire se meut, » on permettrait immédiatement à tous d'embrasser cette doc- » trine. Est-ce que nous ne croyons pas tous à l'existence » des antipodes, malgré ceux des Pères qui la niaient, basés » sur certains textes scripturaires qu'ils interprétaient dans » leur sens littéral? Et si l'éventualité que nous envisageons » se réalisait, nous dirions tout simplement que lorsque l'E- » criture parle du mouvement du soleil, elle s'exprime sui- » vant les apparences et suivant l'opinion commune, au lieu » d'exposer les mouvements tels qu'ils existent dans la natu- » re » [607]. L'argumentation du Théologien romain nous pa-

607. « Ursaya, *Inst. Crimin.*, lib. I, tit. 6, *de crimine hæresis*, nº 2, habet hæc præcisa verba : Si aliquis hodie assereret Terram esse mobilem, Solem vero Orbis centrum, et immobilem, esset hæreticus, quia contrarium a Sacra Congregatione Sanctissimæ Inquisitionis definitum fuit die 22 junii 1633... Hæc Ursaya. Et quidem merito, cum ex Sacra Scriptura expresse habeatur Solem moveri et terram quiescere... » FERRARIS, *op. cit.*, verbo Hæreticus... — *Nota Romani Theologi:* « Lucius noster hospitem omnino in re theologica sese demonstrat, dum hæreseos notat opinionem, quæ terram moveri, Solem vero centrum esse mundi, atque immobilem asserit. Scimus sub Paulo V, an. 1616, et sub Urbano VIII, anno 1633, vetitum fuisse hanc opinionem propugnare : at nefas inde est concludere declaratam fuisse hæresim, atque ut hæreticam proscriptam; etsi enim qualificatores notarint ut in philosophia falsam et *formaliter hæreticam* hanc propositionem : *Sol est in centro mundi et immobilis motu locali, quia est expresse contraria Sacræ Scripturæ*, ut legitur in Sententia contra Galilæum lata; tamen Apostolica Sedes neque tunc, neque deinceps illam hæreticam declaravit. Id ex ipsa abjuratione sententiæ annexa satis superque liquet. En verba Galilæi : *Eo quod postquam mihi cum præcepto fuerat ab hoc Sancto Officio juridice injunctum, ut omnino deserem falsam opinionem, quæ tenet Solem esse centrum mundi, et immobilem, et terram non esse centrum, ac moveri, nec possem tenere, defendere, aut docere quovis modo, vel scripto prædictam falsam doc-*

raît assez faible, mais elle reste une preuve de ce fait : que dans les milieux théologiques on n'estimait pas le copernicanisme une hérésie.

Pour terminer, donnons, après cette appréciation, celle d'un autre théologien, romain lui aussi, qualificateur du Saint-Office, et, qui plus est, qualificateur dans un commencement de procès fait à Galilée, à son insu, — entre les deux affaires de 1616 et de 1633 — au début de 1625, peut-être à la fin de 1624. Galilée venait de publier son « *Saggiatore* » où il défendait habilement, quoique sans paraître le faire, l'opinion copernicienne. Le livre fut dénoncé à l'Inquisition. Un cardinal fut chargé de l'affaire. Il prit comme consulteur

trinam, et postquam mihi notificatum fuerat, prædictam doctrinam repugnantem esse Sacræ Scripturæ, scripsi, et typis mandavi librum, in quo eamdem doctrinam jam damnatam tracto, et adduco rationes cum magna efficacia in favorem ipsius non asserendo ullam solutionem; Idcirco judicatus sum vehementer suspectus de hæresi, videlicet quod tenuerim et crediderim, solem esse centrum mundi, et immobilem, et terram non esse centrum, ac moveri. Vide ergo, mi Ferrari, Galilæum non hæreticum sed suspectum de hæresi habitum ob hanc opinionem fuisse, quæ quidem suspicio vehemens ex eo quoque oriebatur, quod monitus a suprema Inquisitione de falsitate opinionis pugnante cum Sacra Scriptura, illam obstinate tueri etiam deinceps voluerit. Injuria ergo dicitur fuisse hanc opinionem ut formalem hæresim damnatam. Dicet fortasse ita fuisse a Theologis notatam. Sed nota illa per Apostolicam Sedem probata non fuit, neque ab omnibus Theologis adjecta propositioni fuit; fuere enim qui eam erroneam in fide existimarunt; Sed neque hæc ita probata fuit censura, quemadmodum Lucius noster affirmat; nam in sententia dicitur tantum Galilæum se reddidisse *vehementer suspectum de hæresi;* atque ita coactus fuit abjurare.

Itaque a Suprema Inquisitione prohibitum fuit, ac etiam nunc prohibetur defendi ut thesim prædictam opinionem de motu telluris, quia textus sacræ Scripturæ, qui exprimunt motum Solis, ac quietem telluris, a sanctis Patribus in sensu litterali accipiuntur; et non juxta vulgi intelligentiam et captum, ut nonnulli philosophi exponunt. Nefas vero est recedere a sensu litterali sacræ Scripturæ etiam de re philosophica disserente, sanctis Patribus probato, sine perspicua, et omnino evidenti demonstratione contraria. Hac de causa vetitum est hanc opinionem tueri velut thesim... nam ut hypothesis propugnari, et doceri licite potest ex Decreto Supremæ Inquisitionis anni 1712. Immo si eo Philosophi devenirent, ut evidenti demonstratione ostenderent, quiescere Solem in centro mundi, ac terram moveri, statim permitteretur omnibus hanc opinionem amplecti: sicuti universim tenemus dari antipodas contra plures Patres, qui exponentes secundum litteram nonnullos Scripturæ textus dari antipodas inficiati sunt. Hoc in casu diceremus, Scripturam de motu solis loquentem, id exprimere quod oculis apparet, et quod vulgo homines putant, non vero qua ratione motus illi juxta naturæ leges fiant. »

le Père Guévara, théatin, à qui il demanda d'examiner l'ouvrage en question : « Ce Père lut avec soin le livre. Il lui » plut énormément, et il le loua beaucoup au cardinal. Il le » défendit même dans un rapport écrit, contenant certaines » propositions où il disait que quand même l'opinion du mou- » vement de la terre eût été professée dans le cours de l'ou- » vrage, il ne lui semblait pas que, pour autant, il y aurait » eu lieu à condamnation. » C'est Mario Guiducci, un ami romain de Galilée, qui raconte le fait à l'illustre Florentin [608].

Assurément, le Père Guévara connaissait le décret de l'Index porté 9 ans auparavant. La lettre qui dénonçait le Saggiatore, — et que le cardinal avait dû lui remettre ou du moins lui lire — mentionnait certainement ce décret, puisque c'était sur lui qu'on se basait pour demander une condamnation. Or, le Père Guévara, consulteur officiel près la Congrégation de l'Inquisition, estimait qu'on pouvait, malgré ce décret, non seulement croire dans son for intérieur, mais même affirmer dans un écrit public la doctrine du mouvement de la terre, pourvu qu'on ne l'enseignât pas *ex professo* [609].

608. « Alcuni mesi sono, alla Congregazione del Santo Uffizio fu da persona pia proposto di far proibire o correggere il *Saggiatore*, imputandolo che vi si lodi la dottrina del Copernico in proposito del moto della Terra. Intorno alla qual cosa un cardinale si prese assunto d'informarsi del caso e riferire. E per buona fortuna s'abbatte a commetterne al padre Guevara, generale de' Teatini, che credo si chiamino i Minimi, il qual padre è andato poi in Francia col signor Cardinal Legato. Questo lesse diligentemente l'opera, ed essendo gli piaciuta assai, la lodo e la celebro assai a quel Cardinale, ed inoltre messe in carta alcune difese, per le quali quella dottrina del moto, quando fosse stata anche tenuta, non gli pareva da dannare, e cosi la cosa si quieto per allora. » *Lettre de Mario Guiducci à Galilée*, du 18 avril 1625; dans *Ediz. naz.*, t. XIII, p. 265-266; dans ALBERI, t. IX, pp. 78-79. (Nous avons cherché en vain (à Rome et à Dublin), les documents originaux de ce peu connu et pourtant très intéressant commencement de procès galiléen.)

609. Nous disons : pourvu qu'on ne l'enseignât pas ex professo. C'est bien là, en effet, le sens que Mario Guiducci attache à la déclaration du père Guévara, dans la lettre à Galilée où il rapporte tout ceci. Car dans cette même lettre il s'excuse auprès de son ami de ne pas montrer à Ingoli — un anticopernicien — certain écrit du savant florentin, parce que dans celui-ci : « l'opinion de Copernic est défendue ex professo, » et que, de ce chef, on pourrait vous déférer à l'Inquisition. » Il semble bien que Mario Guiducci et le père Guévara aient ignoré la séance du 26 février 1616 où, dans le palais du cardinal Bellarmin, l'Inquisition ordonna, et Galilée promit, de ne plus enseigner *quovis modo* la thèse

C'était pour ce dernier point beaucoup de libéralisme et même de hardiesse de la part du Père; et probablement tous les consulteurs n'eussent pas été jusque-là [610]. Mais cela prouve au moins — le rapport de Guévara n'ayant pas soulevé d'objection de la part du cardinal — que les membres des congrégations romaines ne pensèrent jamais que les décrets anticoperniciens faisaient passer la thèse de Ptolémée parmi les dogmes de foi.

Concluons : La théorie astronomique que défendait Galilée n'était, de l'aveu même des théologiens contemporains, en opposition ni avec l'Ecriture, ni avec l'enseignement patristique et doctoral dans son sens strict, ni avec les décisions du Magistère solennel ou ordinaire; ce n'était donc pas une hérésie au sens théologique de ce mot; et partant Galilée n'était pas lui-même un hérétique de for interne.

***

III. — C'est dans la conscience qu'ont eue les juges de 1633 de cette héréticité inquisitoriale et de cette non-héréticité théologique, qu'il faut chercher l'explication des deux aspects, apparemment contradictoires, de la Sentence.

On se rappelle ce que nous avons montré, au début de cet ouvrage, des contradictions apparentes de la Sentence. D'une

copernicienne. L'un et l'autre jugeaient du cas de Galilée vis-à-vis du Saint-Office en se basant sur le seul décret public de l'Index de mars 1616.

610. Le père Jean de Guévara, des clercs mineurs (et non minimes) théatins, — dont il ne fut jamais Général, comme le dit par erreur Mario Guiducci, — était, au jugement d'Alberi, un homme fort savant. (Cf. Alberi, *Opere*, t. IX, p. 79, en note.) Il a écrit plusieurs ouvrages philosophiques et mathématiques; et nous avons pu consulter, à la Bibliothèque nationale (cote V, 7073), des commentaires de lui sur la mécanique d'Aristote : Joannis de Guevara, Cler. Reg. Min., *In Aristotelis mechanichas commentarii, una cum additionibus quibusdam ad eamdem materiam pertinentibus*, Romæ, apud Jacobum Mascardum, 1627, in-4°. L'ouvrage est dédié au cardinal François Barberini, celui-là même qui vint comme légat en France; et le père rappelle dans son Epître

part on condamne Galilée comme *suspect d'hérésie;* venant de parler du copernicanisme, on lui ordonne d'abjurer « les susdites erreurs et *hérésies* »; enfin, dans la phrase même où on le déclare suspect, on précise : « Suspect d'hérésie, *à savoir*, d'avoir tenu et cru que le soleil est le centre du monde... ». D'autre part, les juges ecclésiastiques qui parlent ainsi dans la IIe partie de la Sentence ont supprimé délibérément, dans la Ire partie, la censure d'hérésie accolée par les théologiens de 1616 à cette même théorie astronomique; alors que Galilée est convaincu de copernicanisme, ils ne le décrètent que de suspicion d'hérésie; enfin, le renvoyant avec pénitence, ils omettent sciemment de le relever de l'excommunication que fait toujours encourir le délit d'hérésie.

N'y a-t-il pas contradiction entre ces deux groupes d'actions émanant d'un même tribunal et dans une même affaire? N'y a-t-il pas là comme deux modes d'agir, révélateurs de deux manières de penser, non seulement différentes, mais opposées? Comment expliquer cela? Par quelle interprétation rendre à ce document ecclésiastique l'homogénéité qui doit être la sienne? Quel est le point de vue d'où il faut se placer? Si l'on adopte celui-ci : Les juges de 1633 ne croyaient pas à l'héréticité des doctrines copernico-galiléennes, on ne comprend pas qu'ils aient prononcé le mot d'hérésie et trouvé dans ce délit une raison suffisante de condamner Galilée. Si l'on accorde : Les juges de 1633 croyaient à l'héréticité de l'opinion astronomique en cause, on ne voit plus pour quelle raison ils n'ont pas condamné Galilée comme hérétique *formel*, comment ils ne l'ont pas absous de l'excommunication avant de le renvoyer, pourquoi ils ont supprimé dans la 1re partie de leur sentence la censure : formellement hérétique, des qualificateurs de 1616, pour ne retenir que celle d'erronée. Tant que le mot d'hérésie garde un sens unique, nous ne voyons pas comment on peut

dédicatoire qu'il a été avec lui en France, et aussi en Espagne. Il y dit aussi que « *motus orbis, vel cujusque globi circa cardines, ac circuli circa centrum, admirabilesque ejus proprietates in ipsis (commentariis) patebunt.* » Mais il n'apparaît point qu'il fut copernicien, ou pencha vers cette opinion.

résoudre la difficulté[611]. Tandis que notre thèse unifie ces deux aspects contradictoires.

Au temps de l'Inquisition il y avait, avons-nous dit, deux notions collatérales et coexistentes de l'hérésie : une notion *disciplinaire* et une notion *doctrinale*. Or, la sentence antigaliléenne est un document *disciplinaire* à considérants *doctrinaux :* disciplinaire, puisqu'elle a pour but et pour nature de condamner Galilée à certaines pénalités; à considérants doctrinaux, puisque Galilée n'est ainsi frappé que pour ce qu'on estime ses théories astronomiques en opposition avec la doctrine de l'Eglise, ou du moins périlleuses pour elle. Les deux concepts d'hérésie vont donc trouver successivement leur application dans ce document; ils la trouveront sans détruire l'homogénéité de celui-ci.

La première partie de la sentence antigaliléenne, comme de toute sentence judiciaire, est occupée par les considérants. On rappelle au prévenu ce qui a été relevé contre lui; et parce que ce qui a été relevé est une désobéissance à des ordres précédemment reçus par lui du tribunal, on lui rappelle la première affaire qui l'amena devant le Saint-Office. Ici et là nous sommes sur le terrain doctrinal; car ce qui a amené Galilée devant ses juges c'est sa soutenance, dans le Dialogho, de la doctrine du mouvement de la terre; et ce qui fait de cette soutenance une faute, c'est que le tribunal ecclésiastique suprême chargé de veiller à la pureté de la foi lui avait précédemment notifié que ses théories étaient en opposition avec la doctrine catholique.

Placés sur le terrain doctrinal, les juges de 1633 devront donc, ici, quand ils parleront d'hérésie, se référer à la notion doctrinale ou théologique de cette faute. Et voilà pourquoi après avoir rappelé, dans leur récit du procès de 1616, la censure d'hérésie formelle dont les qualificateurs d'alors avaient

611. Dire : Urbain VIII et ses cardinaux *étaient dans le doute*, n'est point une solution. Car s'ils doutaient de l'héréticité de la théorie galiléenne, comment le déclarent-ils « suspect d'hérésie, *à savoir :* d'avoir tenu et cru que le soleil est le centre du monde » ? Et s'ils n'avaient pu se faire une opinion, mais restaient dans le doute, comment n'ont-ils pas absous Galilée *ad cautelam* de l'excommunication que fait encourir l'hérésie ?

cru pouvoir noter le copernicanisme, ils la suppriment dans cette 1re partie, quand ils ont à qualifier en leur propre nom, cette même thèse. Ce n'est plus une doctrine « hérétique », mais simplement « fausse et contraire aux Saintes Ecritures. »

Mais tout à coup le mot d'hérésie revient : Nous te condamnons, disent les juges à Galilée, à abjurer l'hérésie du mouvement de la terre. — C'est que nous sommes ici dans la seconde partie de la Sentence : c'est le décret, document disciplinaire au premier chef. Dans ce document, qui énonce, en se basant sur le droit *inquisitorial*, les pénalités encourues par Galilée, les cardinaux doivent recourir à la notion inquisitoriale disciplinaire de l'hérésie. Voilà pourquoi ils peuvent dire, et disent : l'hérésie copernicienne.

Et comme l'excommunication n'est encourue que par celui qui a commis l'hérésie vraie ou théologique; on n'absoudra point Galilée d'une censure sous laquelle on sait qu'il n'est point tombé [612].

Et d'ailleurs, les paroles que nous avons rapportées plus haut de dignitaires ecclésiastiques mêlés à la 1re affaire et qui ne faisaient point difficulté de dire que la théorie astronomique de Galilée n'avait pas été hérétisée par l'Eglise ne sont-elles point un confirmatur de notre interprétation

612. On pourrait ici nous faire cette objection : Puisqu'il y avait une notion inquisitoriale de l'héréticité, applicable sur le terrain disciplinaire, comment se fait-il que les juges de 1633 n'ont pas condamné Galilée, disciplinairement, comme hérétique, au lieu de ne le décréter que de suspicion d'hérésie? N'eussent-ils point dû le faire, et n'est-ce pas ici une brèche dans notre thèse? — Nous ne le pensons pas; et voici notre réponse à cette difficulté. On se souvient de la législation, que nous avons exposée, sur les *hérétiques négatifs :* Quiconque nie un délit d'hérésie dont il est par ailleurs convaincu, devient hérétique négatif, et doit être, comme tel, condamné au feu. Mais, ajoutent les Manuels, il faut qu'il s'agisse d'une hérésie véritable et formelle : autrement dit d'une hérésie théologique. Quand il y va de la peine de mort, il faut donc recourir à la notion stricte et doctrinale du délit. C'est, à notre avis, cette règle inquisitoriale qui explique le degré de la condamnation dans le procès qui nous occupe. On trouvera peut-être qu'il y a peu de précision dans ces règles inquisitoriales. C'est qu'il s'agit ici de règles et non de lois, de jurisprudence et non de droit. C'est la coutume qui a créé la notion inquisitoriale de l'hérésie, et a ainsi introduit cette dualité des concepts sous le même mot. Il ne faut donc point s'étonner que la jurisprudence qui a utilisé et comme codifié cette coutume ait gardé le caractère des institutions auxquelles n'a point présidé l'esprit de système.

de la Sentence de 1633? Si, en effet, pour ne citer que lui, Urbain VIII estimait, après 1616, que le copernicanisme n'était point *théologiquement* une hérésie, ce n'était que d'héréticité *disciplinaire* ou inquisitoriale qu'il pouvait parler quand plus tard, il ordonnait de condamner Galilée du chef d'hérésie.

***

IV. — La déclaration d'hérésie que la Sentence contient contre le copernicanisme n'envisageant que l'héréticité inquisitoriale, un Pape pouvait ordonner de la lancer alors que le copernicanisme n'avait contre lui que des décisions disciplinaires.

Nous avons, au début de cet ouvrage, signalé deux difficultés différentes qui nous semblaient persister dans l'affaire Galilée après les éclaircissements que les apologistes y avaient apportés.

La Sentence de 1633 contient, sinon une déclaration, du moins une affirmation d'héréticité contre le copernicanisme. Cette affirmation se heurte, dans le même document, à une affirmation contraire, implicite mais très claire. C'est la question de dualité d'aspects de la Sentence : celle que nous venons d'étudier. Mais il en reste une autre, également signalée par nous dans notre premier chapitre. Cette affirmation d'héréticité que le document ecclésiastique en cause contient contre la théorie de Copernic, c'est sur l'ordre exprès du Pape qu'elle a été lancée. Car, encore qu'Urbain VIII n'ait point rédigé la Sentence, il a ordonné de la porter. Qu'on relise le procès-verbal de la séance du 16 juin 1633 : « Le » Saint-Père a décrété que l'on interrogerait Galilée sur son » intention en le menaçant de la torture; et que, s'il soutenait » [la négative] on le ferait d'abord abjurer pour soupçon vé- » hément [d'hérésie] en séance plénière du Saint-Office; qu'il » serait condamné à la prison pour un temps laissé à la dis- » crétion de la Sacrée-Congrégation; enfin qu'il lui serait en- » joint de ne plus traiter en aucune manière, soit de vive

» voix, soit par écrit, de la mobilité de la terre et de la fixité » du soleil, sous peine d'être considéré comme relaps » [613].

Urbain VIII a donc ordonné de *faire abjurer* Galilée pour *fort soupçon d'hérésie.* Et, qu'on le remarque, Galilée sera ainsi condamné sur l'ordre du Pape s'il « soutient » l'examen sur l'intention avec menaces de torture. Qu'est-ce à dire? Qu'est-ce que cet interrogatoire *supra intentione?* Il suffit de se reporter au procès-verbal de ce court examen, qui eut lieu 5 jours après, pour se rendre compte que c'était sur son intention (ou conviction) *copernicienne* qu'on entendait avoir sa dernière réponse. On ne devait pas lui demander : Etes-vous hérétique? Avez-vous mal pensé de l'Eglise, et de ses dogmes? mais : Etes-vous copernicien? [614]. Et c'est, après avoir prévu qu'il nierait *(et si sustinuerit)* que le Pape ordonne qu'on le ferait abjurer pour soupçon véhément d'hérésie. Soupçon de copernicanisme égale donc soupçon d'hérésie.

D'autre part, le même Pape decrète qu'on défendrait à Galilée de traiter en aucune manière du mouvement de la terre « *sous peine de se voir traité en relaps.* » Le relaps est celui qui tombe pour la seconde fois dans l'hérésie; et Urbain VIII fait prévenir Galilée qu'il sera considéré comme tel si une nouvelle fois il se fait découvrir copernicien. Dans cet ordre, ou plutôt dans ces deux ordres, n'y a-t-il pas une déclaration indirecte mais équivalente d'hérésie, de la part d'Urbain VIII, contre le copernicanisme?

Nous n'entendons point, assurément, qu'il y a déclaration attribuable au Pape infaillible. La Sentence antigaliléenne

613. Voir le texte latin, note 1.

614. Voici en effet l'ordre des questions et exhortations qui furent adressées à Galilée : « Interrogatus : An aliquid ei occurrat ex se dicendum, Respondit... — Interrogatus : An teneat vel tenuerit, et a quo tempore citra, solem esse centrum mundi, et terram non esse centrum mundi et moveri etiam moto diurno, Respondit... Et ei dicto quod ex modo et serie quibus in libro ab ipso post dictum tempus typis mandato tractatur et defenditur dicta opinio,... ideo dicat libere veritatem; an illam teneat vel tenuerit, Respondit... Et ei dicto... quod nisi se resolvat fateri veritatem, devenietur contra ipsum ad remedia juris et facti opportuna, Respondit... Et ei dicto quod dicat veritatem, alias devenietur ad torturam, Respondit... » Cf. *Processi*, folios 452 et 453.

n'est pas, *juridiquement* attribuable au Pape, encore que celui-ci l'ait ordonnée dans le secret d'une réunion d'Inquisition, parce que le document n'est signé que des cardinaux; et qu'une règle ecclésiastique n'a de valeur que celle que lui confère la personne qui la porte et la signe publiquement. Cette sentence n'est pas non plus, *réellement*, attribuable au Pape dans ses termes, rien ne prouvant que le texte lui en ait été soumis. De même, la déclaration, indirecte mais réelle, par laquelle, en séance d'Inquisition, Urbain VIII taxa d'hérésie la théorie de Copernic, n'a nulle valeur *définitoire* parce que le Pape ne l'a point fait connaître au monde chrétien. Une définition est un acte public, s'adressant au public, et là il y a acte secret[615], visant un particulier; il est donc inattribuable au Pape définisseur du dogme, au Pape infaillible.

Il n'en reste pas moins qu'il est attribuable au Pape président de l'Inquisition, donc au Pape agissant comme tel, dans l'exercice de l'une de ses fonctions pontificales. Et ceci soulève, au premier abord, une difficulté qui, pour n'avoir rien à faire directement avec le dogme de l'infaillibilité, n'en est pas moins réelle. Comment Urbain VIII a-t-il pu parler de condamner comme relaps, c'est-à-dire comme ayant été deux fois hérétique, un de ses fidèles qui ne l'a pas été même une fois?

Avec notre thèse tout s'éclaircit. Nous sommes en effet, dans cette séance du 16 juin 1633, dont nous rapportions plus haut le procès-verbal, en plein domaine disciplinaire. Il s'agit pour le Pape, président du Saint-Office de Rome, de décider avec ses coadjuteurs, les cardinaux-inquisiteurs, de quelle peine on va frapper un particulier. C'est donc hérésie, hérétique, relaps au sens inquisitorial qu'il faut entendre pour tout ce qui va se dire et se décréter. Et parce que cette héréticité disciplinaire plus compréhensive que la théologique, en est différente, parce qu'elle ne s'applique qu'au for externe, Urbain VIII pouvait en déclarer atteint ou en me-

615. Acte secret, non seulement en fait, mais juridiquement, car les registres inquisitoriaux ne sont pas à la disposition des fidèles, et les membres de ce tribunal doivent prêter serment de ne rien révéler des causes par eux examinées.

nacer pour l'avenir Galilée, sans engager en rien l'infaillibilité des Pontifes romains. Il pouvait le faire, il l'a fait sans croire un seul instant à l'héréticité doctrinale officielle d'une théorie que nul décret infaillible n'avait encore frappée de cette censure.

Nous avons rapporté, dans un paragraphe précédent, la parole d'Urbain VIII au cardinal d'Hohenzollern : « La Sainte Eglise n'a pas condamné, ni n'entend condamner dans l'avenir cette opinion comme hérétique, mais seulement comme téméraire. » Avec notre théorie Urbain VIII reste conséquent avec lui-même; sa conduite de 1633 reste d'accord avec ses paroles de 1624.

L'héréticité inquisitoriale, avons-nous dit, a un caractère préventif; elle correspond en certains cas à la simple témérité théologique. En faisant condamner par le Saint-Office un particulier, propagateur trop ardent du copernicanisme, du chef d'hérésie, Urbain VIII n'attachait à cette doctrine que cette note théologique : *téméraire*.

***

V. — La déclaration d'hérésie que contient la Sentence de 1633 n'a, parce qu'inquisitoriale, aucune valeur universelle; et dès lors, elle est radicalement incapable de constituer un document engageant la foi catholique.

Dans notre premier chapitre, après avoir exposé les deux difficultés que laissaient entières les réponses de l'apologétique dans l'affaire Galilée : contradictions de la Sentence, et déclaration d'hérésie lancée par Urbain VIII contre le copernicanisme, nous promettions de les résoudre par notre théorie de la dualité des concepts d'hérésie au temps de l'Inquisition.

C'est ce que nous venons, croyons-nous, de faire.

Mais nous ajoutions que notre thèse constituait une réponse nouvelle et plus profonde à l'objection anti-infaillibiliste née du procès de 1633. Et c'est ce qui nous reste à établir.

Preuve nouvelle. — Dans le procès de 1632-1633 (car, comme nous l'avons dit au début, nous n'avons envisagé dans ce livre que cette affaire, et nous ne prétendons résoudre ici que les seules difficultés qu'elle soulève) dans ce procès, disons-nous, il y a matière à deux objections contre l'infaillibilité. La Sentence cardinalice dit que le copernicanisme est une hérésie; Urbain VIII l'a déclaré, implicitement mais très clairement, dans la séance d'Inquisition où il ordonna la condamnation de Galilée : voilà, en effet, l'occasion de deux attaques distinctes.

L'apologétique usitée jusqu'ici y a opposé deux systèmes de défense différents. Pour ce qui est des ordres donnés par Urbain VIII, et de la déclaration d'hérésie qu'ils renferment contre la doctrine du mouvement de la terre, on répond que ce n'est pas comme définisseur de la foi, mais comme président de l'Inquisition que le Pape a donné ceux-ci et lancé celle-là. Quant à la Sentence on fait remarquer qu'elle n'est pas juridiquement attribuable au Pape, étant un acte de Congrégation romaine; et que, d'ailleurs, bien que doctrinale dans son inspiration et dans ses visées, elle ne l'est pas de sa nature (: son but précis est de condamner un délinquant, et non de définir une doctrine); elle ne peut dès lors engager le magistère doctrinal.

Notre théorie des deux notions de l'hérésie permet de répondre à l'une et à l'autre des objections énoncées, en dehors de ces arguments. De ce fait, qu'on était au for inquisitorial, qu'il s'agissait directement de condamner un homme, nous avons le droit de dire : L'héréticité dont on parlait, dans le *decretum* pontifical du 16 juin aussi bien que dans la sentence cardinalice du 22, était une héréticité inquisitoriale, donc une héréticité toute disciplinaire. Et de ce chef, sans plus, l'infaillibilité est mise hors de question.

Preuve plus profonde. — Nous l'avons dit et nous le répétons, les réponses de l'apologétique traditionnelle sont inattaquables, et dégagent la citadelle de l'infaillibilité pontificale. Il nous semble cependant que notre théorie, repoussant

l'ennemi plus loin, dégage non seulement la citadelle mais ses abords.

Qu'est-on en effet arrivé à prouver jusqu'ici? Que la déclaration pontificale du 16 juin 1633, et la sentence du 22 juin qui en est la mise à exécution, n'ont pas de valeur doctrinale définitoire. C'est l'important, assurément, puisque cela suffit à défendre le dogme infaillibiliste. Mais on laisse, d'une part, à la Sentence, document doctrino-disciplinaire, une portée *universelle;* on laisse, d'autre part, à la déclaration d'Urbain VIII une portée *doctrinale directe*, et une certaine portée universelle.

La Sentence garde une valeur universelle parce qu'elle émane de l'Inquisition « romaine et universelle », tribunal pontifical suprême, dont le Souverain Pontife se réserve la présidence, et qui forme, dans le ressort de ses attributions, une même personne morale avec le chef de la chrétienté. La déclaration d'Urbain VIII touchant l'héréticité du copernicanisme garde un caractère doctrinal par cela seul que le mot d'hérésie y est — équivalemment, mais réellement — prononcé; elle a dès lors un certain caractère universel, parce que l'hérésie est de par sa définition, la faute du chrétien qui rejette ce que tous doivent croire; en sorte que ce que le Pape déclare hérétique en un moment où il n'est pas couvert par l'infaillibilité, doit être considéré *par tous* comme probablement hérétique.

Or, notre thèse sur la dualité des concepts enlève à la sentence cardinalice sa valeur universelle; elle enlève, aussi, à la déclaration d'Urbain VIII, son caractère doctrinal, et par là l'universalité de sa valeur relative.

Pour la Sentence, ce n'est, ici, qu'un corollaire, ou plutôt une application, de ce que nous écrivions à la fin de notre VII^e^ chapitre. Nous basant sur le caractère de l'hérésie d'Inquisition, sur la nature du Saint-Office, et surtout sur le caractère extensif de l'héréticité inquisitoriale, nous avons montré que « les déclarations d'hérésie lancées par les tribunaux d'Inquisition, tant contre les personnes que contre les doctrines n'ont qu'une valeur particulière. » Une règle de

foi catholique doit être absolue puisque, par définition, elle s'impose à tous; or, l'héréticité inquisitoriale tient compte du milieu ou vit l'accusé, ainsi que du scandale donné ou possible. Le Saint-Office est un tribunal non de doctrines, mais de personnes; ses décisions n'ont donc valeur de loi que vis-à-vis des personnes dans le procès desquelles elles sont rendues. L'héréticité inquisitoriale constitue une extension de la théologique; donc, toute affirmation d'hérésie portée par un tribunal d'Inquisition, et qui ne s'appuie pas sur une définition antérieure du magistère infaillible, est soumise au grand principe en matière d'interprétation des lois : elle est sans valeur universelle, à moins d'avoir été elle-même promulguée dans la forme des lois; dans la forme des lois, c'est-à-dire, ici, conciliairement ou excathédralement. De ce chef la déclaration d'hérésie que la sentence antigaliléenne contient contre la doctrine du mouvement de la terre n'a qu'une *valeur particulière.* Lancée à l'occasion de Galilée, elle n'a de force que pour son cas. C'est pourquoi nous disons dans notre énoncé, qu'elle est *radicalement* incapable de constituer un document engageant la foi catholique.

Quant à la déclaration d'Urbain VIII, elle perd tout caractère doctrinal avec la thèse de l'existence d'une notion *inquisitoriale disciplinaire* de l'hérésie. Elle perd aussi l'universalité qui s'attachait à sa valeur probable. Car cette universalité lui venait du caractère de l'hérésie théologique, qui, reposant sur une définition infaillible, s'adresse en effet à tous les fidèles; tandis que l'héréticité inquisitoriale est personnelle, visant le cas, l'état d'âme de l'accusé, et les circonstances particulières, souvent extrinsèques, de son acte[616].

Enlever toute valeur universelle à la déclaration d'hérésie

616. Nous avons montré, dans un chapitre précédent, ce caractère *personnel* de l'héréticité inquisitoriale sur lequel nous nous basons ici. Or le lecteur voudra bien remarquer, dans le procès même de Galilée, une décision qui est un confirmatur de cette thèse. En 1616 déjà, et à nouveau en 1633, on défendit à Galilée d'exposer, soutenir ou défendre *quovis modo* la doctrine de Copernic. *Quovis modo*, qu'est-ce à dire? C'est-à-dire que, tandis que les autres chrétiens pouvaient soutenir le copernicanisme comme une *hypothèse* avec laquelle on expliquait mieux les mouvements célestes, pourvu qu'ils ne la défendissent pas en *thèse*, et comme une réalité physique; Galilée, lui, ne pouvait exposer la dite théo-

que la Sentence de 1633 contient contre le copernicanisme; enlever toute valeur doctrinale directe à celle que formule implicitement le *decretum* pontifical qui la précéda et l'ordonna, c'est là ce que nous avions en vue quand nous parlions d'une réponse plus profonde à l'objection anti-infaillibiliste née de ce procès fameux. Nous pensions aussi à cette difficulté : Comment un Pape a-t-il pu qualifier d'hérétique une doctrine qui ne l'est pas? Difficulté à laquelle l'apologétique ne fournissait pas de réponse, et qu'il nous semble que nous résolvons.

On nous dira si nous avions raison de nous promettre ces espoirs: ou si, pour reprendre une expression de Galilée dans l'un de ses plaidoyers, notre théorie des deux notions ne repose, à notre insu, que sur la *natural compiacenza che ciascheduno ha delle proprie sottigliezze.*

rie ni comme thèse, *ni même comme hypothèse*. Du fait de cette défense, le prévenu de 1616 se trouvait vis-à-vis de l'Inquisition dans une situation *particulière*, différente de celle des autres chrétiens. L'Inquisition estimait donc avoir le droit d'imposer à un fidèle des obligations *de for externe* en dehors et en sus des obligations catholiques. C'est le principe même de l'héréticité inquisitoriale; et c'est pourquoi nous disons que cette décision, prise par le tribunal contre Galilée, confirme notre thèse sur l'existence d'une hérésie inquisitoriale *personnelle*.

APPENDICES

APPENDICE I

(annoncé par la note 10).

Textes latin et italien de la Sentence du 22 juin 1633 contre Galilée, et de son Abjuration; et texte (italien) de la formule-type de décret contre un très-suspect d'hérésie d'après le « Sacro Arsenale » de Masini.

Nos, Gaspar, tituli S. Crucis Hierosolymæ, Borgia;

Frater Felix Centinus, tituli S. Anastasiæ, dictus de Asculo;

Guidus, tituli S. Mariæ Populi, Bentivolus;

Frater Desiderius Scaglia, tituli S. Caroli, dictus de Cremona;

Frater Antonius Barberinus, dictus sancti Onufrii;

Laudivivus Zacchia, tituli S. Petri in Vinculis, dictus sancti Sixti;

Berlingerius, tituli sancti Augustini, Gypsius;

Fabricius, S. Laurentii in Pane et Perna, Verospius dictus presbyter;

Franciscus, sancti Laurentii in Damaso, Barberinus;

Martius, S. Mariæ Novæ, Ginettus, diaconi;

per misericordiam Dei sanctæ Romanæ Ecclesiæ cardinales, in universa republica christiana contra hæreticam pravitatem inquisitores generales a Sancta Sede Apostolica specialiter deputati;

Cum tu, Galilæe, fili quondam Vincentii Galilæi Florentini, ætatis tuæ annorum 70, denunciatus

Noi, Gasparo del titolo di Santa Croce in Gerusalemme Borgia;

Fra Felice Centino, di Santa Anastasia, detto d'Ascoli;

Guido del titolo di Santa Maria del Popolo Bentivoglio;

Fra Desiderio Scaglia del titolo di S. Carlo detto di Cremona;

Frat. Antonio Barberino detto di Sant'Onofrio;

Laudivio Zacchia del titolo di San Pietro in Vincoli detto di S. Sisto;

Berlingerio del titolo di S. Agostino Gesso;

Fabricio del titolo di S. Lorenzo in pane e perna Verospi, chiamati Preti;

Francesco di S. Lorenza in Damaso Barberino, et Martio di Santa Maria Nova Ginetto, Diaconi;

per la Misericordia di Dio della Santa Romana Chiesa Cardinali, in tutta la Republica Christiana contro l'heretica pravita Inquisitori Generali dalla Santa Sede Apostolica specialmente deputati.

Essendo che tu Galileo figliuolo del q. Vincenzio Galilei, fiorentino, dell'eta tua d'anni 70, fosti

fueris anno 1615 in hoc Sancto Officio, quod teneres tanquam veram falsam doctrinam a multis traditam, solem videlicet esse in centro Mundi et immobilem, et terram moveri motu etiam diurno ; item quod haberes quosdam discipulos, quos docebas eamdem doctrinam ; item quod circa eamdem servares correspondentiam cum quibusdam Germaniæ mathematicis; item quod in lucem dedisses quasdam epistolas inscriptas de maculis solaribus, in quibus explicabas eamdem doctrinam tanquam veram; et quod objectionibus quæ fiebant contra te, sumptis ex Sacra Scriptura, respondebas glossando dictam Scripturam juxta tuum sensum; cumque deinceps coram exhibitum fuerit exemplar scriptionis in forma epistolæ, quæ perhibebatur a te scripta ad quemdam discipulum olim tuum, et in ea sectatus Copernici hypotheses contineas nonnullas propositiones contra verum sensum et auctoritatem Sacræ Scripturæ

Volens proinde hoc sacrum tribunal prospicere inconvenientibus ac damnis quæ hinc proveniebant et increbrescebant in perniciem sanctæ fidei; de mandato Domini Nostri, et eminentissimorum dominorum cardinalium hujus supremæ ac universalis Inquisitionis, a qualificatoribus theologis qualificatæ fuerunt duæ propositiones de stabilitate solis et motu terræ, ut infra :

« Solem esse in centro mundi, et immobilem motu locali, est propositio absurda et falsa in phi-

denunciato del 1615 in questo S. Offizio, che tenevi come vera la falsa dottrina da alcuni insegnata ch'il sole sia centro del mondo, et immobile, e che la terra si muova anco di moto diurno; che havevi alcuni Discepoli à quali insegnavi la medesima dottrina; che circa l'istessa tenevi corrispondenza con alcuni matematici di Germania; che tu havevi dato alle stampe alcune lettere intitolate delle Macchie solari, nelle quali spiegavi l'istessa dottrina come vera; e che all' obiettioni, che alle volte ti venivano fatte tolte dalla Sacra Scrittura, rispondevi glosando detta Scrittura conforme al tuo senso : E successivamente fu presentata copia d'una scrittura sotto forma di lettera, quale si diceva esser scritta da te ad un tale gia tuo discepolo, et in essa seguendo la posizione di Copernico, si contengono varie propositioni contro il vero senso et autorita della Sacra Scrittura.

Volendo per cio questo Sacro Tribunale provedere al disordine et al danno che di qui proveniva et andava crescendosi con pregiuditio della Santa Fede, d'ordine di N. S^re^ e degl' Eminen^mi^ et Rev.^mi^ S.S.^ri^ Card.^li^ di questa Suprema et Universale Inq.^e^, furono dagli Qualificatori Teologi qualificate le due propositioni della stabilita del sole et del moto della terra, cioe :

Ch'il sole sia centro del mondo e immobile di moto locale, e proposizione assurda e falsa in

losophia; et formaliter hæretica quia est expresse contraria Sacræ Scripturæ [1].

» Terram non esse centrum mundi, nec immobilem, sed moveri motu etiam diurno, est item propositio absurda, falsa in philosophia, et theologice considerata ad minus erronea in fide. »

Sed cum placeret interim tum nobis tecum benigne procedere, decretum fuit in sacra Congregatione, habita coram Domino nostro, die 25 februarii anni 1616, ut cardinalis Bellarminus tibi injungeret ut omnino recederes a prædicta falsa doctrina; et recusanti tibi, a commissario sancti Officii præciperetur, ut desereres dictam doctrinam, neve illam posses alios docere nec defendere nec de illa tractare; cui præcepto si non acquiesceres, conjicere in carcerem. Et ad executionem ejusdem decreti, die sequenti in palatio coram supradicto Eminentissimo Cardinali Bellarmino, postquam ad eodem domino Cardinali benigne admonitus fueras, tibi a domino Commissario sancti Officii eo tempore fungente præceptum fuit, præsentibus notario et testibus, ut omnino desisteres a dicta falsa opinione, et in posterum non liceret tibi eam defendere aut docere quovis modo, neque voce, neque scriptis; cum-

filosofia, e formalmente heretica per essere espressamente contraria alla Sacra Scrittura.

Che la terra non sia centro del mondo ne immobile, ma che si muova etiandio di moto diurno, e parimente proposizione assurda e falsa nella filosofia, e considerata in teologia *ad minus erronea in fide.*

Ma volendosi per allora procedere teco con benignità fu decretato nella sacra Congregazione tenuta avanti N. S^re^ a' 25 di febraro 1616, che l'Emin.^mo^ S. Cardinal Bellarmino ti ordinasse che tu dovessi omninamente lasciar detta opinione falsa, e recusando tu di cio fare, che dal Comissario del S. Offizio ti dovesse esser fatto precetto di lasciare la detta dottrina, e che non potessi insegnarla ad altri, ne difenderla, ne trattarne; al qual precetto non acquietandoti dovessi esser carcerato. Et in essecutione del istesso decreto il giorno seguente nel Palazzo, et alla presenza del sodetto Emin.^mo^ Sig. Cardinal Bellarmino, dopo esser stato dall'istesso Sig.^r^ Cardinale benignamente avisato, et amonito, ti fu dal Padre Commissario del S. Offizio di quel tempo fatto precetto con Notaro e testimoni, che omninamente dovessi lasciare la detta falsa opinione, e che nell'avvenire tu non la potessi tenere, ne difendere, ne

1. La sentence antigaliléenne ne reproduit pas intégralement ici le texte de la censure des théologiens qualificateurs de 1616. Ces derniers avaient dit : « formaliter hæretica quatenus contradicit expresse sententiis Sacræ Scripturæ in multis locis secundum proprietatem verborum, et secundum communem expositionem et sensum Sanctorum Patrum, et theologorum doctorum. » Les Cardinaux de 1633 abrègent cette formule.

que promisisses obedientiam, dimissus fuisti.

Et ut prorsus tolleretur tam perniciosa doctrina, neque ulterius serperet in grave detrimentum catholice veritatis emanavit decretum a Sacra Congregatione Indicis, quo fuerunt prohibiti libri qui tractant de hujusmodi doctrina; et ea declarata fuit falsa, et omnino contraria sacræ ac divinæ Scripturæ.

Cumque postremo comparuisset hic liber Florentiæ editus anno proximo præterito, cujus inscriptio ostendebat te illius authorem esse, siquidem titulus erat : *Dialogo di Galileo Galilei delle due massime sisteme del mundo, Tolemaico e Copernicano*, cum simul cognovisset sacra Congregatio ex impressione dicti libri convalescere in dies magis magisque falsam opinionem de motu terræ et stabilitate solis, fuit prædictus liber diligenter consideratus, et in ipso depræhensa est aperte transgressio prædicti præcepti, quod tibi intimatum fuerat; et quod tu in eodem libro defendisses prædictam opinionem jam damnatam, et coram te pro tali declaratam, siquidem in dicto libro variis circumvolutionibus satagis ut persuadeas, eam a te relinqui tanquam indecisam et expresse probabilem; qui pariter est gravissimus error, cum nullo modo probabilis esse possit opinio, quæ jam declarata ac definita fuerit contraria Scripturæ divinæ.

insegnare in qualsivoglia modo, ne in voce, ne in scritto, et havendo tu promesso d'obedire fusti licentiato.

Et accioche si togliesse affatto cosi perniciosa dottrina, e non andasse piu oltre serpendo in grave pregiudicio della Catolica verità, usci decreto dalla sacra Congregazione dell' Indice, col quale furno prohibiti i libri che trattano di tal dottrina, et essa dichiarata falsa et omninamente contraria alla sacra, e divina Scrittura.

Et essendo ultimamente comparso qua un libro stampato in Fiorenza l'anno prossimo passato, la cui inscrittione mostrava che tu ne fossi l'auttore dicendo il titolo : Dialogo di Galileo Galilei delli due massimi sistemi del mondo Tolemaico, e Copernicano, et informata appresso la Sacra Congregazione che con l'impressione di detto libro ogni giorno piu prendeva piede, et si disseminava la falsa opinione del moto della terra, et stabilità del sole; fu il detto libro diligentemente considerato, et in esso trovata espressamente la trasgressione del sodetto precetto che ti fu fatto; havendo tu nel medesimo libro difesa la detta opinione gia dannata, et in faccia tua per tale dichiarata, avvenga che tu in detto libro con varii ragiri ti studii di persuadere che tu la lasci come indecisa, et espressamente probabile; Il che pure è errore gravissimo non potendo in niun modo esser probabile un' opinione dichiarata e deffinita per contraria alla Scrittura divina.

Quapropter de nostro mandato evocatus es ad hoc Sanctum Officium, in quo examinatus cum juramento agnovisti dictum librum tanquam a te conscriptum et typis commissum. Item confessus es decem aut duodecim circiter abhinc annis postquam tibi factum fuerat præceptum ut supra, cœptum a te scribi dictum librum. Item quod petiisti licentiam illum evulgandi, non significans tamen illis qui tibi talem facultatem dederunt, tibi præceptum fuisse ne teneres, defenderes, doceresve quovis modo talem doctrinam.

Confessus es pariter scripturam prædicti libri pluribus in locis ita compositam esse, ut lector existimare possit argumenta, ducta pro parte falsa, esse ita enunciata, ut potius præ illorum efficacia possint adstringere intellectum, quam solvi posse; excusans te quod incurreris in errorem adeo (ut dixisti) alienum a tua intentione, eo quod scripseris in forma dialogi, et propter naturalem complacentiam quam quilibet habet de propriis subtilitatibus, et in ostendendo se magis argutum quam sunt communiter homines in inveniendo, etiam ad favorem propositionum falsarum, ingeniosos et apparentis probabilitatis discursus.

Et cum adsignatus tibi fuisset terminus conveniens ad tui defensionem faciendam, protulisti testificationem ex autographo Eminentissimi Domini Cardinalis Bellarmini, a te, ut dicebas, procuratam, ut te defenderes a ca-

Che percio d'ordine nostro fosti chiamato a questo S. Offizio, nel quale col tuo giuramento essaminato riconoscesti il libro come da te composto, e dato alle stampe. Confessasti che diece o dodeci anni sono incirca dopo esserti fatto il precetto, come sopra, cominciasti a scriver detto libro. Che chiedesti la facolta di stamparlo, senza pero significare a quelli che ti diedero simile facolta che tu havevi precetto di non tenere, difendere, ne insegnare in qualsivoglia modo tale dottrina.

Confessasti parimente che la scrittura di detto libro è in piu luoghi distesa in tal forma, che il lettore potrebbe formar concetto che gl' argomenti portati per la parte falsa fossero in tal guisa pronunciati che piu tosto per la loro efficacia fussero potenti a stringere che facili ad esser sciolti, scusandoti d'esser incorso in error tanto alieno come dicesti dalla tua intentione per haver scritto in Dialogo, e per la natural compiacenza, che ciascheduno ha delle proprie sottigliezze, e del mostrarsi piu arguto del commune degl' huomini in trovar anco per le propositione false, ingegnosi, et apparenti discorsi di probabilita.

Et essendoti stato assegnato termine conveniente a far le tue difese producesti una fede scritta di mano dell' Em^{mo} S^{r} Cardinal Bellarmino, da te procurata, come dicesti, per difenderti dalle calunnie de' tuoi nemici, da' qua-

lumniis inimicorum tuorum, qui dictitabant, te abjurasse et punitum fuisse a Sancto Officio; in qua testificatione dicitur te non abjurasse neque punitum fuisse, sed tantummodo denuntiatam tibi fuisse declarationem factam a Domino Nostro et promulgatam a Sacra Congregatione Indicis, in qua continebatur doctrinam de motu terræ et stabilitate solis contrariam esse sacris Scripturis,ideoque defendi non posse nec teneri. Quare cum ibi mentio non fiat duarum particularum præcepti, videlicet *docere* et *quovis modo*, credendum est in decursu quatuordecim aut sexdecim annorum eas tibi e memoria excidisse, et ob hanc ipsam causam te tacuisse præceptum, quando petiisti facultatem librum typis mandandi, et hoc a te dici non ad excusandum errorem, sed ut adscriberetur vanæ ambitioni potius quam malitiæ. Sed hæc ipsa testificatio producta ad tui defensionem, tuam causam magis aggravavit, siquidem in ea dicitur prædictam opinionem esse contrariam sacræ Scripturæ, et tamen ausus es de illa tractare, eam defendere et persuadere tanquam probabilem. Neque tibi suffragatur facultas a te artificiose et callide extorta, cum non manifestaveris præceptum tibi impositum.

Cum vero nobis videretur non esse a te integram veritatem pronunciatam circa tuam intentionem, judicavimus necesse esse venire ad rigorosum examen tui; in quo (absque præjudicio aliquo eorum quæ tu confessus es, et

li ti veniva oposto ch' avessi abiurato, e fussi stato penitentiato dal S. Offizio; nella qual fede si dice che tu non havevi abiurato, nè meno eri stato penitentiato, ma che ti era solo stata denontiata la dichiaratione fatta da N. S.re, e publicata dalla sacra Congregatione dell' Indice, nella quale si contiene che la dottrina del moto della terra, e della stabilita del sole sia contraria alle sacre Scritture, e pero non si possa defendere, nè tenere, e che percio non si facendo mentione in detta fede delle due particole del precetto, cioè docere, et quovis modo, si deve credere, che nel corso di 14 o 16 anni n' havevi perso ogni memoria, e che per questa stessa cagione havevi taciuto il precetto quando chiedesti licenza di poter dare il libro alle stampe, e che tutto questo dicevi non per scusare l'errore, ma perchè sia attribuito non a malitia, ma a vana ambitione; Ma da detta fede prodotta da te in tua difesa, restati maggiormente aggravato, mentre dicendosi in essa che detta opinione è contraria alla sacra Scrittura, hai non dimeno ardito di trattarne di difenderla, e persuaderla probabile, nè ti suffraga la licenza da te artificiosamente, e calidamente estorta non havendo notificato il precetto che havevi.

E parendo a noi che tu non havessi detta intieramente la verità circa la tua intentione, giudicammo esser necessario venir contro di te al rigoroso essame, nel quale senza pero pregiuditio alcuno delle cose da te confessate,

quæ contra te deducta sunt supra circa dictam tuam intentionem) respondisti catholice.

e contro di te dedotte come di sopra circa la detta tua intentione, respondesti catolicamente.

TEXTES OFFICIELS (suite)

Qua propter visis et mature consideratis meritis istius tuæ causæ, una cum supradictis tuis confessionibus et excusationibus, et quibusvis aliis rebus de jure videndis et considerandis devenimus contra te ad infra scriptam definitivam sententiam :

Per tanto visti e maturamente considerati i meriti di questa tua causa con le suddette tue confessioni, e scuse, e quanto di ragione si doveva vedere e considerare, siamo venuti contro di te all'infrascritta diffinitiva sentenza.

Invocato igitur sanctissimo nomine Domini nostri Jesu Christi, et ipsius gloriosissimæ Matris semper Virginis Mariæ, per hanc nostram definitivam sententiam, quam sedendo pro tribunali, de consilio et judicio reverendorum magistrorum sacræ theologiæ et juris utriusque doctorum, nostrorum consultorum, proferimus in his scriptis circa causam et causas coram nobis controversas, inter magnificum Carolum Sincerum, utriusque juris doctorem, Sancti hujus Officii fiscalem procuratorem ex una parte, et te Galilæum Galilæi

Invocato dunque il S^mo Nome di Nro S^re Gesù Christo e della sua gloriosissima Madre sempre Vergine Maria, per questa nostra diffinitiva sentenza, qual sedendo pro tribunali, di conseglio, e parere dei R. R. Maestri di sacra teologia, e Dottori dell'una e dell'altra legge, nostri Consultori, proferimo in questi scritti nella causa, e cause vertenti avanti di noi tra il Magn° Carlo Sincero, dell'una e dell'altra legge Dottore, Procuratore fiscale di questo S. Offizio per una parte, e te Galileo Galilei antedetto reo qua presente inquisito, processato e

FORMULE MASINI

Per tanto hauendo noi visti, e maturamente considerati i meriti di questa tua causa, con le sodette tue confessioni, e ratificatione, e quanto di ragione si dovea vedere, e considerare, similmente col conseglio, e parere de' sudetti nostri Signori Consultori siamo venuti contro di te all'Infrascritta diffinitiva sentenza.

Invocato dunque il santissimo nome di Nostro Signore Giesù Christo, e della gloriosissima sua Madre sempre Vergine Maria, e di S. Pietro Martire nostro Protettore. Hauendo auanti di noi li Sacrosancti Evangelii accio dal volto di Dio proceda il nostro giudicio, e gli occhi nostri veggano l'equita. Nella causa, e cause vertenti tra il Sig. N. Fiscale di questo Santo Officio da una parte, e te N. di N. sudetto, reo indiciato, inquisito, processato, confesso, e conuinto rispettivamente, come di sopra, dall'altra. Per questa nostra diffinitiva sentenza,

reum hic de præsenti processionali scriptura inquisitum, examinatum et confessum ut supra ex altera; dicimus, pronunciamus judicamus et declaramus, te Galilæum supradictum ob ea quæ deducta sunt in processu scripturæ et quæ tu confessus es supra, te ipsum reddidisse huic Sancto Officio vehementer suspectum de hæresi; hoc est, quod credideris et tenueris doctrinam falsam et contrariam sacris ac divinis Scripturis, solem videlicet esse centrum orbis terræ et eum non moveri ab oriente in occidentem et terram moveri nec esse centrum mundi, et posse teneri ac defendi tanquam probabilem opinionem ali quam postquam declarata ac definita fuerit contraria sacræ Scripturæ; et consequenter te incurisse omnes censuras et pœnas a sacris canonibus et aliis constitutionibus generalibus et particularibus contra hujusmodi delinquentes statutis et promulgatis. A quibus placet nobis ut absolvaris, dummodo prius corde sincero et fide non ficta coram nobis

confesso come sopra dall'altra

Diciamo, pronunciamo, sententiamo, e dichiaramo, che tu Galileo suddetto per le cose dedotte in processo, e da te confessate come sopra, ti sei reso a questo S. Offizio vehementemente sospetto d'heresia, cioè d'haver tenuto, e creduto dottrina falsa e contraria alle sacre e divine scritture, che il sole sia centro della terra, e che non si muova da oriente ad occidente, e che la terra si muova, e non sia centro del Mondo, e che si possa tenere, e defendere per probabile un'opinione dopo esser stata dichiarata, e diffinita per contraria alla sacra Scrittura,

e conseguentemente sei incorso in tutte le censure, e pene da sacri Canoni et altre Costitutioni generali, e particolari contro simili delinquenti imposte promulgate. Dalle quali siamo contenti che sij assoluto, purchè prima con cuor sincero, e fede non finta avanti di noi abiuri,

quale, sedendo pro tribunali, proferiamo in questi scritti, in questo luogo, et hora da noi eletti.

Diciamo, pronuntiamo, sententiamo, e dechiariamo, che tu N. sudetto per le cose contro di te dedotte e da te confessate, e delle quali anco sei rimaso conuinto nel processo, come di sopra, ti sei reso a questo Santo Officio vehementemente sospetto d'heresia, cioè

. . . . . .

e conseguentemente sei incorso in tutte le censure, e pene, che sono da' sacri Canoni, et altre Constitutioni generali, e particolari contro simili delinquenti imposte, e promulgate; e che pero sei obligato ad abiurare auanti di noi li sopradetti errori, et heresie, e generalmente ogni, e

abjures, maledicas, et detesteris supradictos errores et hæreses, et quemcunque alium errorem et hæresim contrariam Catholicæ et Apostolicæ Romanæ Ecclesiæ, ea formula, quæ tibi a nobis exhibebitur.

maledichi e detesti li suddetti errori, et heresie, et qualunque altro errore et heresia contraria alla Cattolica et Apostolica Romana Chiesa nel modo e forma che da noi ti sarà data.

qualunque altro errore, e heresia, che contradica alla detta Santa, Catolica, e Apostolica Romana Chiesa, come per questa nostra diffinitiua sentenza ti comandiamo, che facci nel modo, e forma, che da noi ti sara data.

Doppo la quale abiuratione saremo contenti assoluerti a cautela della scommunica, nella quale per le sudette cose potessi esser incorso.

Ne autem tuus iste gravis et perniciosus error ac transgressio remaneat omnino impunitus, et tu in posterum cautior evadas et sis in exemplum aliis ut abstineant se ab hujusmodi delictis, decernimus ut per publicum edictum prohibeatur liber Dialogorum Galilæi Galilæi; te autem damnamus ad formalem carcerem hujus Sancti Officii ad tempus arbitrio nostro limitandum;

Et acciochè questo tuo grave, e pernicioso errore, e transgressione non resti del tutto impunito, e sij più cauto nell'avvenire, et essempio agl' altri che s'astenghino da simili delitti, ordiniamo che per publico editto sia prohibito il libro de Dialogi di Galileo Galilei.

Ti condanniamo al carcere formale in questo S. Officio per tempo ad arbitrio nostro.

Et acciochè queste tue si enormi, horrende, atroci, e frequentate bestemmie, e scandalose hereticali parole, e attioni non restino del tutto impunite, e sij più cauto per l'auenire, e esempio a gli altri, che si astengano da cosi graui eccessi.

Ti condanniamo a seruire per remigante alla galera per sett'anni, e da hora contro di te rilasciamo al detto effetto il mandato essecutiuo necessario, e opportuno.

Et titulo pœnitentiæ salutaris præcipimus, ut tribus annis futuris recites semel in hebdomada septem psalmos pœniten-

E per penitenze salutari t'imponiamo : Che per tre anni a venire dichi una volta la settimana li sette Salmi penitentiali.

E per penitenze salutari t'imponiamo.

. . . . . .

tiales : reservantes nobis potestatem moderandi, mutandi aut tollendi omnino vel ex parte supradictas pœnas et pœnitentias

Et ita dicimus, pronunciamus, ac per sententiam declaramus, statuimus, damnamus et reservamus, hoc et omni alio meliori modo et formula qua de jure possumus ac debemus.

Ita pronunciamus, nos Cardinales infrascripti :

F. Cardinalis de Asculo;

F. Cardinalis Bentivolus;

F. Cardinalis de Cremona;

F. Antonius Cardinalis S. Onufrii;

B. Cardinalis Gypsius;

F. Cardinalis Verospius;

M. Cardinalis Ginettus.

Riservando a noi facoltà di moderare, mutare, o levare in tutto, o in parte le suddette pene, e penitenze.

E cosi diciamo pronunciamo,sententiamo, dichiariamo, ordiniamo, condeniamo, e riservamo in questo, et in ogn'altro miglior modo, e forma che di ragione potemo e dovemo.

Ita pronunciamus nos Cardinales infrascripti :

F. Cardinalis de Asculo;

G. Cardinalis Bentivolus;

Fr. D. Cardinalis de Cremona;

Fr. Antonius Cardinalis Sti Honuphrij;

B. Cardinalis Gypsius;

F. Cardinalis Verospius;

M. Cardinalis Ginettus.

Riseruando a noi l'autorita di mitigare, commutare, rimettere, e condonare in tutto, o in parte le dette pena, e penitenze.

E cosi diciamo, pronuntiamo,sententiamo, dichiariamo, penitentiamo, e riseruiamo in questo, e in ogni altro meglior modo, e forma, che di ragione potemo, e douemo.

Fr. N. Inquisitor etc. ita pronunciaui.

N. Vicarius etc. ita pronunciaui.

Die... Mensis... Anni.

ABJURATION

« Ego Galilæus Galilæi, filius quondam Vincentii Galilæi, Florentinus, ætatis meæ annorum 70, constitutus personaliter in judicio, et genuflexus coram vobis eminentissimis et reverendissimis Dominis Cardinalibus universæ Christianæ reipublicæ contra hereticam pravitatem generalibus

Io Galileo figliolo del q. Vincenzo Galilei da Fiorenza dell' età mia d'anni 70 constituto personalmente in guidicio, et inginocchiato avanti di Voi Emin^mi^ e R^mi^ Sig^ri^ Cardinali in tutta la Republica Christiana contro l'eretica pravità Generali Inquisitori, havendo avanti gl' occhi miei li sa-

inquisitoribus, habens ante oculos meos sacrosancta Evangelia, quæ tango propriis manibus, juro me semper credidisse et nunc credere, et Deo adjuvante in posterum creditum omne id quod tenet, prædicat et docet sancta catholica et apostolica Romana Ecclesia. Sed quia ab hoc Sancto Officio, eo quod postquam mihi cum præcepto fuerat ab eodem juridice injunctum, ut omnino desererem falsam opinionem quæ tenet solem esse centrum mundi et immobilem, et terram non esse centrum et moveri; nec possem tenere, defendere aut docere quovis modo prædictam falsam doctrinam; et postquam mihi notificatum fuerat prædictam doctrinam repugnantem esse sacræ Scripturæ; scripsi et typis mandavi librum, in quo eamdem doctrinam jam damnatam tracto, et adduco rationes cum magna efficacia in favorem ipsius, non afferendo ullam solutionem; idcirco judicatus sum vehementer suspectus de hæresi, videlicet quod tenuerim et crediderim, solem esse centrum mundi et immobilem, et terram non esse centrum ac moveri.

Idcirco volens ego eximere a mentibus Eminentiarum vestrarum et cujuscumque christiani catholici vehementem hanc suspicionem adversum me jure conceptam, corde sincero et fide non ficta abjuro, maledico, et detestor supradictos errores et hæreses, et generaliter quemcumque alium errorem et sectam contrariam supradictæ sanctæ Ecclesiæ; et juro

crosanti Evangeli, quali tocco con le proprie mani; Giuro che sempre ho creduto, credo adesso e con l'aiuto di Dio credero per l'avvenire tutto quello che tiene, predica et insegna la Santa Cattolica et Apostolica Romana Chiesa. Ma perchè da questo S. Off° per haver io, dopo d'essermi stato con precetto dall' istesso giuridicamente intimato, che omninamente dovessi lasciare la falsa opinione che il sole sia centro del Mondo, et immobile, e che la terra non sia centro del Mondo, e che si muova, e che non potessi tenere, difendere, nè insegnar in qualsivoglia modo nè in voce, nè in scritto la detta falsa dottrina, e dopo d'essermi stato notificato che detta dottrina è contraria alla sacra Scrittura, scritto e dato alle stampe un libro nel quale tratto l'istessa dottrina già dannata, et apporto ragioni con molta efficacia a favor di essa senza apportar alcuna solutione, sono stato giudicato vehementemente sospetto d'heresia, cioè d'haver tenuto e creduto, ch'il sole sia centro del mondo, et imobile, e che la terra non sia centro, e che si muova.

Per tanto volendo io levar dalle menti dell' Em^e^ Vostre, e d'ogni fedel Christiano questa vehemente sospitione contro di me ragionevolmente conceputa, con cuor sincero, e fede non finta abiuro, maledico, e detesto li sudetti errori, et heresie, e generalmente ogni et qualunque altro errore, heresia, e setta contraria alla sodetta Santa Chiesa. E guiro che

me in posterum nunquam amplius dicturum aut asserturum voce aut scripto quidquam, propter quod possit haberi de me similis suspicio; sed si cognovero aliquem hæreticum aut suspectum de hæresi, denuntiaturum illum huic Sancto Officio aut inquisitori et ordinario loci, in quo fuero. Juro insuper, me impleturum et observaturum integre omnes pœnitentias, quæ mihi impositæ sunt, aut imponentur ab hoc Sancto Officio. Quod si contingat me aliquibus ex dictis meis promissionibus, protestationibus et juramentis (quod Deus avertat) contrarie, subjicio me omnibus pœnis ac suppliciis, quæ a sacris canonibus et aliis constitutionibus generalibus et particularibus contra hujusmodi delinquentes statuta et promulgata fuerunt : sic me Deus adjuvet et sancta Evangelia, quæ tango propriis manibus.

Ego Galilæus supradictus abjuravi, juravi, promisi et me obligavi ut supra, et in horum fidem mea propria manu subscripsi præsenti chirographo meæ abjurationis, et recitavi de verbo ad verbum, Romæ in conventu Minervæ, hac die 22 junii anni 1633.

Ego Galilæus Galilæi abjuravi ut supra manu propria. »

per l'avvenire non diro mai più, nè asseriro in voce o in scritto cose tali per le quali si possi haver di me simil sospitione, ma se conoscero alcun heretico, o che sia sospetto d'heresia lo denontiaro a questo S. Off°, o vero all' Inquisitore, o Ordinario del luogo, dove mi trovaro. Guiro anco, e prometto di adempire et osservare intieramente tutte le penitenze che mi sono state, o mi saranno da questo S. Off° imposte, E contravenendo io ad alcuna delle dette mie promesse, e giuramenti (il che Dio non voglia) mi sottopongo a tutte le pene, e castighi che sono da sacri Canoni, et altre Costitutioni generali e particolari contro simili delinquenti imposte, e promulgate. Cosi Dio m'aiuti, e questi suoi santi Evangeli che tocco con le proprie mani.

Io Galileo Galilei sopradetto ho abiurato, giurato, promesso, e mi son obligato come sopra, et in fede del vero di mia propria mano ho sottoscritta la presente cedola di mia abiuratione, e recitatala di parola in parola in Roma nel Convento della Minerva questo di 22 di Giugno 1633.

Io Galileo Galilei ho abiurato come di sopra di mano propria.

APPENDICE II

(annoncé par la note 115).

Texte d'une Consultation relative à la validité du testament de Galilée.

Bibl. Naz. Fir. Mss. Gal. P. I. T. III. Cart. 45^{r}-47^{r} [1].

Tutius de vehementi abjuraverat, et adhuc pœnitentiam sibi impositam agebat quando testamentum condidit; ideo dum circa ejus validitatem dubitari contingit, crederem testamentum esse validum

Quia licet hæreticus testari non possit . . . . . .

. . . . . ;

adeo ut neque per pœnitentiam ejus testamentum convalescat . . ;

tamen quicquid sit quando testamentum est factum tempore quo quis est hæreticus, quo casu eo nomine per pœnitentiam non confirmari volunt doctores, quia ab initio nullum est, qua in re multa in contrarium deduci possent . . . . . ;

. . . . . ;

quando testamentum factum esset post quam hæreticus ad pœnitentiam reversus esset videtur posse substineri, quia statim atque hæreticum pœnitet, cum in eo cesset pertinacia, non potest amplius dici hæreticum. Cf. . . . . .

et Riccil., Lib. 5, cap. 42, n° 10 [2], advertens post Archidiaconum et alios sententiam quæ fertur in hæreticos pœnitentes non esse pœnalem nec hæresis declaratoriam, sed absolutoriam tantum et doctrinalem.

Maxime quando bona, quæ alias de jure per pœnitentiam non reasumit ei redderentur vel ex principis gratia vel de consuetudine, prout hoc casu de universali Italiæ consuetudine testatur Riccilius.... quod adeo verum est ut etiam si perpetuo carceri damnatus esset, adhuc testari possit juxta. . . . . .

Cœterum in casu proposito longe minor difficultas occurrit. Nam

1. Rapporté par Antonio Favaro, dans son *Edizione nazionale delle opere di Galileo Galilei;* t. XIX, pp. 535-537. — Les pointillés remplacent les fréquentes références dont l'auteur appuie chaque proposition.

2. Il s'agit ici du traité de Ricciuli : *De jure personarum extra Ecclesiæ gremium existentium.* — In-fol. Romæ, 1622, et 1651.

cum in materia hæresis præsumptiones etiam vehementes non sufficiant ad condemnandum . . . . . ; sequitur abjurantem etiam de vehementi non posse dici hæreticum neque pro hæretico haberi posse, adeo ut pœnæ hæreticis debitæ isti dari non debeant : bene Emericus in 3ª parte Directorii n° 172, qui ideo concludit abjurato de vehementi non posse pœnam perpetui carceris infligi, quæ hæretico debetur; et sequitur Penia ibi, commentario 41, littera E; et faciunt notata per Navarrum, consilio 18, de hæreticis, n° 3 in fine et per totum, dum dicit hujusmodi abjurationem de vehementi esse quamdam purgationem canonicam (ut colligitur ex cap. Accusatus, in principio, de hæreticis, in sexto) et consequenter sic absolutum esse habendum pro tali qui crimen non commiserit, indeque objectum crimen ei nocere non posse nec ex eo ullam inhabilitatem oriri; et quod nullus textus neque glossa neque doctor dicit absolutum per abjurationem de vehementi manere inhabilem ad aliquid ad quod ante accusationem fuerat habilis : distinguit enim ipse, et recte, inter abjurationem quæ fit ab hæretico de hæresi ab eo confessa vel alias probata, ut misericordiam consequatur, et abjurationem quæ fit etiam propter vehementes suspiciones; prima enim detestatur hæresim jam incursam, quam ideo fatetur; altera reddit abjurantem innocentem et suspiciones purgat unde nulla inhabilitas ex ea resultare potest.

Hinc est ut sic abjurans, etiam de vehementi, si primo habeat beneficium, illud, etiam absque ulla dispensatione apostolica, recuperet . . . . . .

Neque objicias quod dictus testator, dum testamentum condidit, adhuc pœnitentiam agebat. Quia si præfati doctores concludunt valere testamentum etiam ab eo qui perpetuo carceri damnatus est, sane multo magis valebit conditum ab eo cui mitior pœna injuncta fuit, non ob hæresim quæ non fuit probata nec confessa, ut dicit Navarrus, dicto consilio 18, n° 6, sed ab eo qui minus bene fecit vel dixit, ex quibus illa suspicio processit : abjuranti enim etiam de vehementi, ut jam dictum est, dicta pœna carceris perpetui non datur, neque alia quæ hæretico debita sit; consequenter neque etiam illa publicationis et confiscationis bonorum, unde oritur testari non posse; et alias qui expresse prohibitus non est, testari valet

APPENDICE III

(annoncé par la note 272).

Une proposition clairement exprimée dans l'Ecriture est-elle, par elle-même, vérité de foi catholique?

Plusieurs théologiens se sont posé cette question. La plupart d'entre eux ont répondu que les *textes clairs* de l'Ecriture constituaient, par eux-mêmes et sans déclaration spéciale de l'Eglise, autant de vérités de foi catholique.

Nous avons vu, d'autre part, nombre d'écrivains inquisitoriaux émettre cette thèse presque identique : Toute parole de l'Ecriture, prise *prout sonat*, constitue par elle-même une vérité catholique; en sorte que la phrase qui en serait la contradictoire, serait *ipso facto* une hérésie.

Nous disons : thèse presque identique, parce qu'en effet l'une et l'autre, celle des théologiens[1] et celle des canonistes inquisitoriaux, ne coïncident pas absolument, du moins dans leur énoncé. Dire « Toute assertion claire des Ecritures » et dire « Toute parole scripturaire prise dans son mot à mot » ne sont pas mêmes manières de poser le problème. Les manuels inquisitoriaux ont en vue des sentences à rendre; ils ne définissent la vérité catholique que pour déterminer l'hérésie, la déterminer de manière à pouvoir solutionner des cas particuliers; c'est, partant de cette donnée : « Que décider d'un prévenu qui aurait écrit *une phrase* en contradiction de mot à mot avec une parole de l'Ecriture? » qu'ils ont ainsi libellé leur thèse : « *Primum genus catholicarum veritatum est earum quæ in canone Sacræ Scripturæ* IN PROPRIA VERBORUM FORMA *continentur* ». Les théologiens partent d'un point de vue un peu différent; la détermination de l'hérésie n'est, pour eux, qu'un corollaire de l'établissement de la vérité catholique. Et, dans cet établissement *in abstracto* de la vérité, c'est, naturellement, le sens plus que le mot à mot qu'ils devaient envisager, tant dans les propositions à juger que dans les textes scripturaires. Mais les deux thèses se rejoignent en ce que, dans l'une et l'autre, c'est la *clarté* qui est la raison sur laquelle on se base pour décréter d'hérésie la négation; ici c'est la clarté de la *phrase* inspirée, prise en elle-même et dans le sens

1. Auxquels il faut joindre, ainsi qu'on a pu le remarquer, quelques écrivains d'Inquisition comme Eymeric et Pegna.

que nie l'hérésie; là c'est la clarté de la *contradiction* éclatant jusque dans les termes avec la parole de l'Ecriture. Dans l'un et l'autre cas on tire de cette clarté de la Parole ou de la contradiction, la preuve que celui qui s'insurge pèche sciemment contre la Parole.

C'est pourquoi nous avons ainsi libellé la question qui fait l'objet du présent Appendice : Une proposition *clairement* exprimée dans l'Ecriture est-elle, par elle-même, vérité de foi catholique? Nous étudierons, de cette manière, l'une et l'autre thèses. Et, en même temps qu'un éclaircissement à une question de théologie intéressante, et que le cours de notre ouvrage posait, ce sera, si la réponse négative que nous donnons à cette question est acceptée pour vraie, la preuve que les écrivains d'Inquisition les plus soucieux de précision et de conformité avec la théologie ont établi une notion de l'hérésie, non seulement extensive de la notion canonique, mais extensive même de la vraie notion dogmatique.

Donnons d'abord quelques citations de théologiens sur la question qui nous occupe.

Mazzella. « Si aliquid occurit in verbo Dei, cujus intelligentia obs-
» cura sit, de quo Ecclesia nondum judicium tulerit, illud per ali-
» quod temporis spatium potest in utramve partem disputari sine
» fidei jactura... Quod porro totidem verbis clare et perspicue omni-
» bus qui intellexerint verba in sacra Scriptura legitur, id per theo-
» logos communiter censetur ab Ecclesia propositum vi ipsius Scrip-
» turarum propositionis, id est ejusdem Scripturæ uti verbi divinitus
» inspirati agnitione ac declaratione. Inter hujusmodi quæ tam clare
» continentur in Scripturis, ut in dubium a nemine vocari possint
» censetur Incarnati Verbi nativitas, passio, mors, resurrectio, his-
» que gemina ». *De virtutibus infusis, p. 189, nota.*

Hurter. « Cum id omne spectet ad fidem catholicam, quod divi-
» nitus revelatum sit et ab Ecclesia omnibus credendum propo-
» natur, cumque Ecclesia S. Scripturam tanquam Dei verbum om-
» nibus proponat fidelibus : sequitur absque ulla ulteriore Eccle-
» siæ declaratione vel interpretatione pertinere ad fidem catholi-
» cam, omnia illa quæ in divinis litteris ita clare continentur, ut
» a nemine negari possint, nisi ab eo, qui vel S. Scripturam abjiciat
» vel rationem exuat ». *Medulla theologiæ dogmaticæ, p. 238, nº 405.*

A côté des théologiens qui soutiennent cette opinion, d'autres, moins nombreux il est vrai, mais parmi lesquels on trouve des noms comme celui de *Bolgeni,* (jésuite et théologien-pénitencier de Pie VI), tiennent le contraire. Voici ce qu'écrit celui-ci dans son « *Economie de la foi chrétienne* », — éditée pour la première fois à Brescia en 1790. — « La foi formée d'après les passages des textes
» sacrés et les monuments de la Tradition, c'est-à-dire appuyée sur
» des témoignages morts et sans l'Enseignement de vive voix de

» l'Eglise, sera toujours une foi particulière... Cette expression [hé-
» résie] ne convient qu'à l'obstination de celui qui résiste à l'en-
» seignement oral de l'Eglise » cf. *Edition Migne, dans Démons-
» trations évangéliques, tome XVIII, col. 41.*

Un peu plus haut l'auteur avait écrit : « Les articles énoncés
» dans l'Ecriture et dans les monuments de la Tradition, avec un
» sens très clair, précis et unique, sont en très petit nombre, et ces
» articles sont toujours enseignés de vive voix par l'Eglise, qui pro-
» pose aux fidèles ce sens comme révélé ». *Ibidem*, col. *39*.

La remarque de Bolgeni est infiniment judicieuse. Elle solutionne ou plutôt détruit le problème dans le domaine pratique ; mais elle le laisse dans l'abstrait ; et là elle pose le principe général que tout ce que l'Eglise n'enseigne pas elle-même, après l'avoir extrait de la Révélation, n'est pas de foi catholique, ni sa négation une hérésie.

C'est sur ce terrain que nous suivrons la question à laquelle nous aussi répondons négativement : Une proposition clairement exprimée dans l'Ecriture n'est pas, de ce seul fait, et en dehors de toute proposition par l'Eglise, une vérité de foi catholique.

Deux remarques avant de commencer l'énoncé de nos preuves.

Premièrement, c'est une pure question de classification qui se pose ici, et notre solution ne restreint pas *dans la réalité* le champ des vérités de foi. Nous avons vu, en effet, à la fin de notre étude sur la notion théologique de l'hérésie, que cette notion n'est que logique, la distinction sur laquelle elle se base de la foi divine et de la foi catholique n'étant que de raison. « Idem habitus et idem
» specie actus, écrit *Franzelin*, dicitur fides divina quatenus refertur
» ad quodcumque objectum a Deo revelatum propter auctoritatem
» Dei revelantis creditum ; fides autem catholica dicitur quatenus
» refertur ad objectum comprehensum in deposito revelationis ca-
» tholicæ ». *De divina Traditione et Scriptura*, Romæ, in-8°, 1875 ; p. 281. Foi divine et foi catholique sont le même habitus ; nous ne diminuons donc pas les devoirs du catholique quand nous disons qu'il ne peut et doit croire que de foi divine telles vérités que d'autres veulent qu'il croit en foi catholique.

Nous demandons qu'on les croie de foi divine : Or, c'est la foi divine qui constitue le fond, l'acte dernier et informant de toute foi surnaturelle. Celui qui se révolterait contre une vérité qu'il aurait, par ses propres lumières, découverte dans l'Ecriture, ne serait point appelé hérétique, et cependant, s'étant révolté contre l'autorité du Dieu révélateur il aurait perdu *toute foi surnaturelle*, parce qu'il aurait atteint en lui la foi divine. Au contraire celui qui pèche contre la foi ecclésiastique, refusant d'adhérer à une définition de l'Eglise en matière non révélée peut, disent les théologiens, garder, blessée mais vivante encore, la vertu surnaturelle de foi : celui-là n'a péché

que contre ce qui constitue la différence spécifique de la foi divino-catholique.

C'est le péché contre la foi divine qui est le péché fondamental en matière de foi; c'est là le seul péché certainement mortel, le péché mortel « *ex genere suo* »[1].

C'est donc bien ici une pure question de classification et de logique. Transporter l'obligation de foi catholique, affirmée par certains théologiens, parmi les obligations de simple foi divine, n'est ni la supprimer, ni même l'amoindrir dans la réalité[2].

Deuxième remarque : Il n'y a pas de déclaration de l'Eglise, conciliaire, excathédrale ou autre, qui appuie, directement ou indirectement, la thèse des théologiens contre laquelle nous nous inscrivons. Nulle part l'Eglise n'a dit qu'elle considérait que, les Ecritures renfermant des textes clairs et des textes obscurs, elle entendait qu'on tînt les premiers pour vérités catholiques sans autre proposition de sa part. Observation qui revêt une spéciale valeur du fait que l'Eglise qui n'a jamais divisé l'Ecriture en parties claires et parties obscures, n'a pas hésité, par ailleurs, à y distinguer officiellement, les passages dogmatiques et les non-dogmatiques.

Franzelin, venant de parler de cette seconde distinction, écrit, en effet : « Distinctionem de qua loquimur esse realem et in inter- » pretanda Scriptura adhibendam, ipsum concilium Tridentinum » satis indicavit ubi edixit « ut nemo suæ prudentiæ innixus *in rebus* ». *fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium* » sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sen- » sum quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia... interpretari » audeat ». Nec minus clare eamdem distinctionem concilium Vati- » canum expressit (Const. de Fide, cap. 2) ». *Op. cit.*, pp. 534-535.

Si l'Eglise est appelée « règle prochaine de la foi », l'Ecriture étant la règle éloignée, il n'est ajouté par personne: pour les textes obscurs de cette Ecriture. C'est d'une manière générale, c'est en vertu d'un principe fondamental et tenant à l'économie la plus essentielle de la religion du Christ, que la théologie qualifie l'Eglise de « *regula proxima fidei* ». Si pour les passages clairs de l'Ecriture, l'Eglise n'a pas à proposer directement, elle devient là, la règle *éloignée* de la foi. L'Eglise, ici, ne propose qu'*in globo* les

1. Nous entendons, naturellement, mortel de la foi, détruisant la foi. Nous ne voulons pas dire que le rejet d'une vérité de foi ecclésiastique ne constitue pas une faute grave *(peccatum lethale)* au sens théologique général.

2. Une autre considération qui montre que notre solution ne restreint pas, dans la réalité, le champ des vérités de foi, c'est que les vérités *claires* de l'Ecriture, sont, par la force des choses, toujours proposées d'autre part par le Magistère ordinaire, sinon même par l'extraordinaire, comme le fait si sagement remarquer Bolgeni.

vérités à croire; c'est l'Ecriture qui les donne dans leur détail : c'est elle qui devient, pour ces cas, la norme immédiate. Cette thèse crée donc une exception à un principe fondamental de la religion chrétienne; — elle la crée sans définition doctrinale authentique et directe qui l'appuie. C'est la seconde remarque que nous voulions faire avant l'exposé de nos preuves. Les voici maintenant.

***

1. C'est, en dernière analyse, la clarté de tels et tels textes inspirés qui fait dire aux théologiens dont nous combattons les conclusions, que leur contenu constitue autant de vérités catholiques : la clarté d'abord du fait qu'ils sont contenus dans la Bible; la clarté, ensuite, de leur sens littéral ou obvie. Or, si un particulier arrive, par son labeur intellectuel, à faire surgir une clarté *égale* sur le sens d'un texte obscur que la chrétienté a sur les textes clairs, dira-t-on que ce particulier doit croire de foi catholique la la vérité scripturaire qu'il a ainsi découverte? Non; d'un commun accord les théologiens disent : il ne peut la croire que de foi divine, parce qu'il manque à sa vérité la proposition par l'Eglise. Il y a cependant proposition indirecte de la part de l'Eglise, par la proposition qu'elle avait faite du livre sacré où est contenu le texte élucidé. Si la proposition indirecte ne suffit pas dans un cas pourquoi suffit-elle dans l'autre?

II. On ne peut répondre par cet axiome général que les textes clairs n'ont pas besoin d'explication; car il ne s'agit pas ici d'explication mais de proposition. La vérité catholique est une vérité contenue dans la Révélation et, comme telle, *proposée* par l'Eglise à la croyance des fidèles; la définition de l'hérésie porte : négation d'une vérité révélée et *proposée* par l'Eglise; enfin le raisonnement de nos théologiens : Il y a *proposition*, indirecte mais suffisante, de tous les textes clairs contenus dans les livres que l'Eglise propose comme inspirés, ce raisonnement, disons-nous, prouve bien que c'est là la question. Or, qui dit proposition, dit ici par définition même, proposition particulière, et directe. C'est de cette condition en effet que dépend l'obligation de l'acte de foi : une vérité catholique n'est de foi catholique que parce qu'elle a été proposée par l'Eglise. L'Eglise ne peut me demander un acte de foi direct et particulier après une proposition indirecte et générale. Par ma profession de catholicisme j'ai promis à l'Eglise de croire tout ce qu'elle me proposerait comme révélé; sa proposition : voilà la condition suffisante mais nécessaire de mes actes de foi. S'il me fallait, sur une proposition générale, faire un acte de foi particulier, j'aurais le droit de dire que l'Eglise exige, dans la réalisation d'un acte conditionnel, plus que ne contient la réalisation de cette condition.

III. On peut dire que c'est l'*intention* de l'Eglise que je croie ce qui est clair dans les livres qu'elle me présente comme révélés.

Mais cette intention ne suffit pas à faire de ces sens clairs autant de vérités catholiques. C'est une intention toute générale, une intention devinée par le sujet plutôt qu'exprimée par le législateur. Et chacun sait qu'une telle intention, non régulièrement promulguée, si elle a une valeur dans le domaine du cœur, n'en a, *législativement*, aucune. Or, il s'agit de savoir si, dans la législation dogmatique de l'Eglise, les textes inspirés à sens clair, sont vérités catholiques.

C'est aussi l'intention de l'Eglise que le théologien qui a découvert une vérité nouvelle dans l'Ecriture y donne l'adhésion de sa foi : car s'il la refuse il pèche, il perd la foi; et l'Eglise désire, elle lui fait même un commandement exprès, encore que général, de garder la foi. Or, ni cette intention, ni ce commandement général ne font de cette vérité scripturaire nouvelle un objet de foi catholique.

IV. L'Eglise propose aussi la doctrine des Pères et des Docteurs. Elle propose leur doctrine comme explication de la révélation écrite, et comme document de la révélation traditionnelle. Il y a parité entre cette proposition générale de leurs écrits et celle qu'elle fait des Livres inspirés : parité dans le caractère global de l'une et l'autre propositions.

Cependant nous voyons l'Eglise *promulguer* des points de doctrine enseignés déjà clairement par les Pères et les Docteurs; comme elle le fit, par exemple, lors de la définition de l'infaillibilité ponfificale. L'Eglise estime donc que, pour qu'une vérité soit de foi catholique strictement, il faut qu'il y ait eu, de sa part, proposition non pas globale mais directe et particulière de cette vérité.

V. Est-ce que l'Eglise, d'une manière constante, n'a pas promulgué sa foi par rapport à des textes clairs de l'Ecriture; et cela sans y être forcée par les négations des hérétiques ou des impies, donc de son propre mouvement? Montrant, par là, qu'elle estime *nécessaire* cette proposition directe dont les théologiens de qui nous discutons l'opinion, disent qu'elle est *inexigible*.

Mazzella cite, parmi les textes qui n'ont pas besoin de proposition directe, ceux qui exposent « la naissance du Christ, sa passion, sa mort et sa résurrection ». Or, le Symbole des Apôtres, dans ses six formes officielles, ce symbole qui est, par excellence, la proposition de sa foi par l'Eglise, expose et la naissance, et la passion et la mort, et la résurrection de Jésus-Christ.

VI. L'Eglise a pour raison doctrinale de nous donner la certitude du sens des paroles révélées. Elle remplit ce but par la proposition qu'elle nous fait de ces sens. Cela étant, n'apparaît-il pas contradictoire qu'il y ait, de la part de l'Eglise, des cas de proposi-

tion indirecte? Car, s'il y a proposition indirecte, il faudra un processus de ma raison pour arriver à la conclusion. Il faudra que le fidèle raisonne ainsi : L'Eglise me propose comme révélé l'Evangile de saint Luc. Or, dans l'Evangile de saint Luc je trouve telle parole. Son sens est clair, non point subjectivement clair, pour moi, mais objectivement et pour les fidèles mes frères (: ici il faudra une étude et des preuves). Mais l'Eglise, en me proposant ce livre, m'en propose, indirectement mais vraiment, les textes clairs. Donc elle me propose le sens clair de cette parole; ce sens est une vérité de foi catholique.

Avec cette théorie il faudra que les fidèles se composent une bonne partie de leur foi, car les textes clairs de l'Ecriture en forment une notable part. Il faudra qu'ils se la composent en discernant, chacun par soi-même, ou en se fiant aux conclusions d'autres raisons humaines, la liste des textes *objectivement* clairs. C'est la ruine du principe que, dans l'Eglise, on reçoit sa profession de foi toute faite, et faite par un travail accompli sous la garantie de l'Esprit-Saint.

VII. Les mêmes théologiens qui soutiennent que la proposition indirecte suffit, exposent aussi, et avec tous leurs confrères, une doctrine générale sur l'objet matériel de la foi qui paraît bien en être la contradiction.

Se demandant jusqu'où s'étend le caractère de la Révélation, ils distinguent d'abord ce qui est contenu *formellement* de ce qui ne l'est que *virtuellement* dans cette Révélation. « Dicuntur contineri » formaliter-implicite in explicite revelato, écrit *Mazzella*, quæ » tum realiter tum formaliter sunt idem cum illo. Realiter quidem » quia a parte rei identificantur (uti sapientia cum aliis attributis et » essentia Dei); formaliter quatenus habent eumdem formalem » conceptum, seu ut alii loquuntur, sola ratione ratiocinante et non » ratione ratiocinata distinguuntur. Sunt aliqua prædicata, inquit » Ripalda *(de Fide, disp. 8, n. 48)* « implicite revelata, quæ sola » ratione ratiocinante, sola explicatione terminorum, non vero ratione » ratiocinata, neque perfectione sive formalitate objectiva explicata » sunt: qualia sunt homo et animal rationale, sive compositum constans corpore et anima; sunt alia realiter identificata quæ ratione » ratiocinata et plus quam sola terminorum explicatione distincta » sunt quia exprimunt diversas formalitates et perfectiones objecti, » sicut in Deo esse Deum et esse Trinum, sapientem et immensum. » Virtualiter autem in veritate explicite revelata id contineri di» citur quod vel, 1° licet realiter sit idem cum illa, formaliter tamen » distinguuntur : sic in explicita revelatione de Dei existentia con» tinetur virtualiter Trinitas personarum; vel, 2° quod nec realiter » est idem cum explicite revelato, sed cum eo solum necessario

» connectitur; ita proprietates omnes physicæ (ex hypothesi quod » ab essentia realiter distinguantur) virtualiter continentur in revelata essentia; effectus necessarius virtualiter continetur in revelatione causæ..., etc » *(op. cit., p. 211, nis 405-406).*

Et ces théologiens disent que, si ce qui n'est que *virtuellement* contenu dans un passage révélé ne peut pas être catalogué : dicté par Dieu, et n'est pas, dès lors, objet matériel de la foi; tout ce qui y est *formellement*, encore qu'implicitement contenu, doit être regardé comme vraiment révélé. Mais, affirment-ils quand même : « Hæc quidem omnia, licet formaliter contineantur in explicite revelato, dicuntur in eo solum implicite contineri, quia proposita » revelatione non statim apparent, *sed per aliam propositionem debet » explicari sensus revelationis, et revelatio ad illis assentiendum applicari* » *(Idem, ibidem, p. 212, nº 407).* Il faut une autre « proposition » pour expliquer, et pour qu'on ait à donner son adhésion. Il est clair, par ailleurs, que cette proposition explicative ne peut venir que de l'Eglise pour être ainsi obligatoire.

Or, quand les théologiens exposent par catégories ces vérités implicitement encore que formellement contenues dans l'Ecriture, et pour lesquelles il est besoin de nouvelle proposition, ils donnent le détail suivant : « Sciendum est omnes concedere veritates *formaliter* contentas in explicite revelatis, ipsas esse revelatas ac » proinde materiale objectum fidei. Hinc communiter dicunt ad » fidem pertinere, 1º definitionem revelato definito : sic in propositione « Christus est homo » continetur eum esse animal rationale; 2º partes essentiales, sive physicas sive metaphysicas, » revelato toto: sic revelata propositione « Christus est homo », in » ea formaliter et implicite continetur eum habere animam et corpus, vel in eo esse animalitatem et rationabilitatem; 3º propositionem particularem, *absolute* revelata universali: sic in propositione » revelata « omnes posteri Adæ nascuntur originali culpa infecti » nisi speciali privilegio ab ea lege eximantur », continetur Petrum, » Paulum,... fuisse originali in peccato conceptum; 4º conclusionem ambabus præmissis explicite revelatis...; 5º falsitatem unius » contradictorii vel contrarii, revelata veritate alterius contradictorii vel immediate contrarii; 6º addunt alii *(Schrader, De » Theol. generatim., pag. 113, nº 4)* in effectu revelato contineri » causam citra quam ille esse ac concipi nequit; in revelato uno » correlato, aliud contineri, sicut in revelata propositione « Zebedœus est pater Joannis » continetur Joannem esse filium Zebedæi » *(Idem, ibidem, p. 212, nº 407).*

C'est donc un principe de théologie qu'il faut une proposition nouvelle et directe de l'Eglise pour rendre de foi catholique: une définition, le défini étant révélé; une corrélative ncessaire, l'autre

étant révélée. Cependant il est clair, ici et là, que la définition, la partie essentielle, et la vérité corrélative sont affirmées dans la Révélation. Et ceci est la preuve que la clarté du sens d'un texte n'est pas, aux yeux de l'Eglise enseignante, une raison suffisante pour le compter parmi les vérités qu'elle impose sans nouvelle proposition.

VIII. Dire que les assertions clairement contenues dans l'Ecriture constituent autant de propositions de foi catholique, c'est poser une norme relative et non absolue de la foi; car la clarté est une qualité éminemment relative : ce qui est clair ne l'est que par rapport à quelqu'un, et ne l'est jamais *également* par rapport à un autre. Or la norme de la foi catholique doit être une norme absolue : ce qui est de foi l'est pour tous, tous doivent également le croire.

IX. En réalité l'évidence est le point d'aboutissement d'une courbe : il y a des propositions obscures, d'autres moins obscures, d'autres claires, d'autres évidentes. Entre la clarté et l'évidence il y a mille degrés; une assertion que l'on appellera couramment: claire, ne l'est pas avec la même intensité pour tous; il y a autant de degrés de clarté, autant de clartés différentes qu'il y a d'intelligences à la percevoir. Il faudra, dès lors, pour que l'Eglise reste vraiment la règle prochaine de la foi, qu'elle marque sur cette courbe le point où la clarté est assez proche de l'évidence absolue, pour constituer, par elle-même, une vérité de foi[1]. Mais cette délimitation n'aurait rien d'universel, si elle est faite par formule psychologique générale, les âmes étant toutes différentes. Il faudra donc, pratiquement, que l'Eglise désigne les textes clairs. Ce sera la proposition directe; l'indirecte est insuffisante.

X. Il y a des vérités que l'Eglise enseigne, mais n'enseigne pas comme révélées. On doit les croire de foi purement ecclésiastique. Mais, si l'on admet ce principe que l'Eglise n'a pas à proposer le sens d'un texte dès là qu'il est clair, et qu'il est clair dès là que le consensus se fait sur son sens est-ce qu'on ne pourrait pas raisonner ainsi *a pari* ?

Si le consensus s'établit un jour dans l'Eglise, par exemple sur la divinité des révélations de sainte Gertrude, ou sur la réalité des apparitions Virginales de Lourdes, ou sur un point de doctrine connexe à la Révélation, avec ce principe que, là où s'est fait le consensus des intelligences, l'Eglise n'a pas à intervenir pour proposer, il

1. Si l'Eglise ne fait pas cette délimitation, mais laisse ma raison la faire, c'est ma raison, et non plus l'Eglise, qui est la règle prochaine de l'acte de foi que je ferai en ces propositions. Je les croirai bien parce que Dieu les a révélées (ce motif éloigné correspond à la règle éloignée de la foi); mais je croirai que Dieu les a révélées, non parce que l'Eglise me les propose (: il n'y a pas de proposition directe), mais parce que ma raison me le dit.

faudra admettre que, ce jour-là, ces faits historiques ou ce point de doctrine seront des dogmes de foi, non pas catholique puisqu'ils restent en dehors de la Révélation judéo-chrétienne, mais des dogmes de foi ecclésiastique. Car l'infaillibilité passive, ou de l'Eglise prise dans son entier, est autant une garantie de l'Esprit-Saint que l'infaillibilité active ou des Pasteurs, celle qui officialise les points de foi ecclésiastique. Cependant nul ne dira cela. Pourquoi? Parce qu'il faut toujours une proposition directe et précise pour qu'il y ait obligation de croire, en foi catholique comme en foi ecclésiastique.

XI. D'ailleurs rapprochons la thèse de nos théologiens du cas même qui se posait, dans l'affaire Galilée, de l'orthodoxie du copernicanisme.

Pour ses juges, pour le Pape, pour toute l'Eglise, il était *clair* que l'Ecriture affirmait la stabilité de la terre et le mouvement du soleil. Nous disons : pour toute l'Eglise; car si quelques rares ecclésiastiques, si quelques laïcs pensaient le contraire dans l'Eglise, on doit dire que l'unanimité morale s'était faite sur ce point. Les copernicien formaient une fraction juste aussi nombreuse que les hégéliens de nos jours. Le « *Sol ne movearis* » le « *Fundavit Deus terram super stabilitatem suam* », les divers passages où il est parlé des « *fundamenta terræ* » étaient aussi *universellement* regardés comme *clairement* expressifs de la doctrine de Ptolémée, que le principe de l'opposition des contraires est regardé comme évident de nos jours malgré quelques hégéliens.

Textes clairs, leur sens n'avait pas à être proposé par l'Eglise d'après la thèse théologique que nous discutons. Et cependant chacun dit (et les vrais théologiens d'alors disaient eux-mêmes), qu'il n'y avait pas là assertion de foi catholique.

C'est, il nous semble, la meilleure condamnation de la thèse théologique des « *clare contenta* » et du « *propria verborum forma* »; car l'Ecriture dit clairement et en propres termes que : Dieu a posé la terre sur des fondements stables (Eccle. X). Et cet exemple montre encore l'inanité comme règle pratique du principe que formulent, de la manière suivante, nombre de manuels inquisitoriaux: Est hérétique, de soi, toute interprétation de l'Ecriture, contraire au sens qu'a eu en vue l'Esprit-Saint. Car il y a lieu, souvent, à toute une discussion, à de nombreux *distinguo*, à une longue étude pour établir le sens obvie et divin d'une parole révélée. Celle que nous venons de citer a l'air, au premier abord, d'énoncer clairement la doctrine de Ptolémée; or, elle ne la confirme même pas[1]. Il faut que l'Eglise

1. Pour donner un autre exemple, est-ce que le sens premier et principal de la parabole de l'Enfant prodigue, replacée dans les circonstances qui la provoquèrent, n'est pas la condamnation de la dureté du pharisien vis-à-vis des pécheurs; alors que communément on n'y voit qu'un tableau de la Miséricorde divine?

déclare si le sens obvie est le sens divin. Il faut proposition du vrai sens de sa part.

XII. Une dernière argumentation va nous conduire à la même conclusion. Elle est basée sur une raison d'analogie, et nous la tirons d'une page où le théologien Vacant expose comment le magistère ordinaire de l'Eglise est incapable de faire, en pratique, une vérité de foi nouvelle, encore qu'en théorie il le puisse. On se rendra compte, en lisant ce passage, long mais éminemment instructif, que les raisons données par l'auteur sont exactement applicables aux textes clairs de l'Ecriture.

« Parmi les vérités qui s'imposent à notre adhésion, il en est qui, » dès les origines du christianisme, ont été proposées d'une manière » explicite à la foi des fidèles; il en est d'autres qui sont obligatoires » parce que, depuis lors, elles ont été l'objet d'un jugement solen- » nel de l'Eglise. Le magistère ordinaire doit imposer toutes ces » vérités à notre adhésion, car en cela il ne fait qu'affirmer une » obligation constante. Mais ce magistère peut-il, par sa propre force, » nous créer de nouvelles obligations en matière de doctrine, rendre » certain un point qui jusque-là était douteux, ou bien rendre de foi » catholique une vérité qui était seulement certaine? Voilà la ques- » tion qui se pose à nous.

» Une chose me frappe tout d'abord : c'est qu'en plusieurs cir- » constances solennelles, l'Eglise s'est conduite, comme si elle était » incapable de créer aucun dogme catholique nouveau, autrement » que par une définition solennelle.

» Je n'en citerai que deux exemples.

» Les Pères du Concile de Trente avaient préparé un décret qui » condamnait, comme hérétiques, ceux qui affirmeraient que les » mariages consommés sont dissous par l'adultère. Alors les ambas- » sadeurs de Venise firent observer que ce décret frapperait le senti- » ment soutenu par les Grecs et le rendrait hérétique. Le Con- » cile céda à ces représentations, et formula ainsi sa définition : » « Si quelqu'un dit que l'Eglise se trompe en enseignant, suivant » la doctrine de l'Evangile et des Apôtres, que le lien du mariage ne » peut être dissous à cause de l'adultère de l'un des époux,... qu'il » soit anathème. *Si quis dixerit Ecclesiam errare, cum docuit et* » *docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulte-* » *rium alterius conjugum vinculum non posse dissolvi,... anathema* » *sit* » (session 24, can. 7). Ce décret condamnait les luthériens, en » définissant, comme de foi catholique, que l'Eglise ne se trompe » pas dans son enseignement; mais il n'atteignait pas directement » les Grecs, puisqu'il ne définissait pas que l'enseignement de l'E- » glise était de foi catholique.

» Remarquons qu'il s'agit ici d'un point de doctrine qui semble

» immédiatement révélé, puisque le Concile affirme sa conformité » avec l'Evangile et l'enseignement des Apôtres. Or, cela posé, ne » nous trouvons-nous pas en face du magistère ordinaire et univer- » sel, qui enseigne un point de doctrine comme révélé et qui ne lui » donne pas le caractère d'un dogme de foi catholique? La con- » duite des Pères de Trente ne suppose-t-elle pas que la définition » solennelle d'un Pape ou d'un Concile est nécessaire pour rendre » une doctrine hérétique? En effet, la définition directe de l'indis- » solubilité du mariage, que les Pères ont abandonné, dans la crainte » de ranger les Grecs au nombre des hérétiques, exprimait unique- » ment, ce que les mêmes Pères regardent et représentent comme » l'enseignement ordinaire et universel de l'Eglise. Si donc ils affir- » ment, d'une part, les enseignements du magistère ordinaire de » l'Eglise sans craindre de rendre les Grecs hérétiques, et si, d'autre » part, ils ne veulent pas formuler les mêmes enseignements, dans » un décret conciliaire, pour n'en pas faire un dogme de foi catholi- » que, n'est-ce pas que, dans leur pensée au moins, la proposition » d'une vérité par le magistère ordinaire et universel de l'Eglise, » ne suffit pas pour qu'elle devienne de foi catholique, et qu'il faut, » pour cela, une définition solennelle?

» J'emprunte mon second exemple à l'histoire contemporaine. L'E- » glise universelle n'admettait-elle pas unanimement l'Immaculée » Conception de la Très Sainte Vierge au commencement de notre » siècle; et, néanmoins, n'a-t-on pas cru qu'une définition solen- » nelle était nécessaire pour faire de cette vérité un dogme de foi » catholique?

» En 1848, le théologien le plus autorisé du temps, le Père Perrone, » constatait cette unanimité de la croyance des catholiques, et, dans » le même ouvrage, il examinait s'il y avait lieu de définir le » dogme. Un peu plus tard le Père Passeglia composa sur la même » question un travail aussi étendu que savant, où il aboutit à la » même conclusion. En 1849, consultant tous les Evêques de l'uni- » vers sur cette croyance, Pie IX leur rappelait qu'un grand nombre » d'entre eux avaient demandé que le Saint-Siège en fît un dogme » de foi. Enfin, en 1854, dans la constitution même où il promulgua » sa définition, le Souverain Pontife déclara que les évêques du » monde entier, non contents d'affirmer leur attachement à cette » doctrine, l'avaient supplié, d'une voix à peu près unanime, de la » définir solennellement, et qu'en conséquence il avait cru le temps » venu de porter cette définition.

» En présence de cet enseignement moralement unanime, comment » pouvait-on regarder une définition solennelle comme nécessaire » pour faire de l'Immaculée Conception un dogme catholique? N'é- » tait-ce pas, en quelque sorte, mettre en doute l'autorité du ma-

» gistère ordinaire et universel de l'Eglise? Si le Pape et les évê-
» ques avaient cru ce magistère capable de placer le privilège de
» Marie au nombre de ces dogmes, tout en désirant pour la gloire
» de la Très Sainte Vierge une définition solennelle qui constaterait
» la foi de l'Eglise, et sans partager le sentiment de quelques
» théologiens à qui « il paraissait superflu de définir une doctrine
» que personne ne contestait, que tout le monde professait », n'au-
» raient-ils pas pensé, du moins, que la définition de Pie IX n'était
» pas nécessaire?

» J'aurais pu multiplier ces exemples; car, le plus souvent, avant
» de promulguer les définitions sur les points qui, jusque-là, n'a-
» vaient pas été de foi catholique, les Souverains Pontifes et les
» Pères des Conciles ont constaté que leur jugement solennel serait
» conforme à l'enseignement du magistère universel de l'Eglise. Mais
» les faits qui ont été rapportés suffisent pour faire saisir la diffi-
» culté que nous allons chercher à résoudre...

» ... Il ne faut pas oublier que le Concile du Vatican range le
» magistère ordinaire sur le même pied que les jugements solennels,
» sans faire aucune distinction entre les vérités qui en sont l'objet.
» Les théologiens font de même. C'est donc que le magistère ordinaire
» possède une autorité suffisante pour rendre de foi catholique une
» vérité qui était seulement de foi divine.

» Nous avons vu, en outre, comment il développe les dogmes
» chrétiens, y élucide ce qui était obscur, et en tire des conclusions
» auparavant inaperçues. Aussi pourrions-nous citer de nombreux
» points de doctrine, autrefois librement discutés, qui sont devenus
» certains et se sont imposés à l'assentiment de toute l'Eglise, et
» cela sans l'intervention d'aucun jugement solennel. Le magistère
» ordinaire peut donc, par ses propres ressources, rendre certain et
» obligatoire un sentiment qui était rangé parmi les opinions libres.

» Seulement quand il s'agit d'augmenter le catalogue des dogmes
» de foi catholique, l'Eglise procède avec une extrême réserve. Ces
» dogmes s'imposent, en effet, à la croyance de tous les chrétiens,
» sous peine d'hérésie. Aussi pour qu'une vérité soit regardée comme
» de foi catholique, faut-il que la proposition en ait été faite avec
» une netteté, une certitude et une intention d'obliger manifestes, et
» ne doit-on qualifier d'hérétiques, que les propositions qui con-
» tredisent formellement et directement les dogmes ainsi proposés.
» Or, comme une définition solennelle fournit à l'Eglise les moyens
» les plus propres à marquer énergiquement ses intentions et à for-
» muler nettement sa doctrine, ce sont les définitions solennelles,
» et non le magistère ordinaire qui, en fait, ont toujours été em-
» ployées, pour condamner comme hérétiques les propositions aux-
» quelles jusque-là on avait épargné cette qualification. Aussi admet-

» on généralement que le sentiment commun des Pères et des théolo-
» giens peut rendre une doctrine certaine, mais qu'il ne la rend pas
» de foi catholique si elle ne l'est déjà.

» « Il est évident, dit le cardinal Franzelin *(De divina Traditione, 2e édition, p. 159)* en expliquant quand une assertion doit être
» traitée d'hérétique, il est évident que c'est au Souverain Pontife et
» au Concile œcuménique, qu'il appartient de définir les vérités
» révélées qui n'ont pas jusque-là été l'objet d'une définition suffi-
» sante ». Et plus loin *(ibidem, p. 161)* : « Les théologiens pensent
» généralement qu'on ne peut regarder une vérité (à laquelle on
» donne la note de certaine) comme de foi catholique, avant qu'il
» n'intervienne une définition de l'Eglise ». Le cardinal Mazzella,
» après avoir dit qu'on applique la censure de proche de l'hérésie,
» *proxima hæresi*, aux propositions qui contredisent une doctrine
» qui s'impose indubitablement, mais non comme de foi catholique,
» en vertu du consentement et de l'enseignement à peu près una-
» nime, poursuit: *(De virtutibus infusis, n° 533)* « D'autres théo-
» logiens comprennent cette censure différemment. Ils disent, en
» effet, que, si une doctrine était donnée comme appartenant cer-
» tainement à la foi par tous les Pères et les théologiens, cela suffi-
» rait pour qu'elle fît partie de la foi divine; mais, qu'en l'absence
» d'une définition de l'Eglise, elle n'appartiendrait pas encore à la
» foi catholique...

» ... Le cardinal Mazzella remarque, en outre, que les théologiens
» qui ne rangeraient pas cette proposition parmi celles qui sont
» *proches de l'hérésie*, la regarderaient comme *erronée*. C'est donc,
» qu'à son avis, tous les théologiens s'accordent à reconnaître qu'elle
» ne serait pas hérétique...

» ... Enfin dans sa lettre à l'Archevêque de Munich (21 déc. 1863)
» lorsqu'il parle des vérités qui sont de foi divine, Pie IX semble
» réserver aux jugements solennels, le rôle de les rendre de foi catho-
» lique, pendant qu'il attribue au magistère ordinaire le soin de les
» transmettre *(traduntur)* et de les conserver *(retinentur)*.

» Le magistère ordinaire est donc infaillible dans toutes ses affir-
» mations; mais il n'a proposé jusqu'ici et il ne peut guère proposer
» d'autres dogmes de foi catholique, que ceux qui sont tels depuis
» le temps des Apôtres, ou qui le sont devenus en vertu d'un juge-
» ment solennel... mais il ne semble pas avoir jamais rendu héréti-
» ques des assertions qui ne l'étaient point...

» ... Arrêtons-nous et concluons que le magistère ordinaire peut
» élucider un sentiment d'abord obscur, douteux et libre; et le rendre
» certain et obligatoire, au point que la proposition contraire méri-
» tera toutes les notes inférieures à celle d'hérésie; mais que, jus-

» qu'ici, il ne paraît pas avoir transformé aucune doctrine, même » certaine en dogme de foi, et qu'il lui serait difficile de le faire[1] ».

Cette longue citation a rappelé, d'une bouche ou plutôt de bouches autorisées, ces principes de la théologie :

1° Qu'il y a une différence radicale entre une vérité révélée certaine (certainement révélée et certaine en son sens) et une vérité de foi catholique; et que dès lors une vérité révélée certaine n'est pas nécessairement ni toujours une vérité de foi catholique.

2° Que « pour qu'une vérité soit regardée comme de foi catholique il faut que la proposition en ait été faite avec une netteté, une certitude et une intention d'obliger manifestes »; et « qu'une définition solennelle fournit à l'Eglise les moyens les plus propres à marquer énergiquement ses intentions et à formuler nettement sa doctrine ».

Il nous semble que, de lui-même, le lecteur aura saisi l'analogie qui existe entre la question que vient de discuter Vacant et la question qui nous occupe.

a) Dans les textes clairs de l'Ecriture dont l'Eglise n'a, nulle part, proposé le sens, il y a absence de définition solennelle, donc absence du moyen le plus propre, pour l'Eglise, à marquer ses intentions et à formuler sa doctrine.

b) Dans cette « *proposition indirecte* » que l'Eglise fait du sens de ces textes clairs, proposition que nos théologiens estiment suffisante, il y a certainement, par cela même qu'elle est *indirecte*, insuffisance de cette « netteté, certitude, et intention d'obliger manifestes », que réclament les vérités de foi catholique.

Les raisons qui militent pour la thèse de Vacant militent pour la nôtre; et dès lors, puisque Vacant peut écrire : « On admet *généralement* que le sentiment des Pères et des théologiens peut rendre une doctrine certaine, mais qu'il ne la rend pas de foi catholique »; puisque, de l'avis de Mazzella « tous les théologiens » s'accordent à reconnaître que la négation d'une doctrine de ce genre ne constituerait pas une hérésie; nous croyons que nous aussi, pouvons conclure : Une vérité clairement exprimée dans l'Ecriture, mais que l'Eglise n'aurait nulle part proposée et imposée, ne serait pas de foi catholique; on pourrait la nier sans commettre le délit social d'hérésie.

Elle ne serait pas de foi catholique, mais cela ne l'empêcherait pas d'être *certaine* dans l'Eglise : certainement révélée, et certaine en son sens. La savante discussion de Vacant que nous venons de rapporter nous a rappelé cette distinction, qu'on peut être entraîné

1. Abbé VACANT, *Etudes théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican*, t. II, pp. 117-123.

à perdre de vue dans notre question, estimant à tort que placer ces vérités scripturaires hors du catalogue des dogmes de foi catholique est leur refuser le caractère de certitude, certitude de sens et certitude de révélation. Il n'en est rien.

La négation de l'une de ces vérités ne constituerait pas le *délit social* d'hérésie. Mais cela ne veut point dire qu'on puisse les nier sans pécher, sans pécher contre la foi surnaturelle. Au contraire, nous avons vu que toute faute délibérée et grave contre la foi simplement divine (dont nous voulons qu'on croie ces vérités) est destructive de la foi, de toute foi surnaturelle dans l'âme; tandis qu'une faute contre le *seul* magistère de l'Eglise (cas du péché contre la foi ecclésiastique), magistère dont l'acceptation constitue cependant le caractère spécifique de la foi catholique, pourrait laisser subsister, dans l'âme, la vertu de foi.

APPENDICE IV

(annoncé par la note 330).

Des analogies entre la législation romaine sur les tuteurs suspectés, et la législation ecclésiastique sur les prévenus d'hérésie.

Quand on y réfléchit bien, il y avait d'ailleurs, pour baser dans l'esprit de Bartole ce raisonnement *a pari*, plus que cette ressemblance dans la condition appelée à établir le délit. Entre le jugement que le Prêteur romain avait à rendre contre le tuteur, indélicat et obstiné, et celui que l'Inquisiteur avait à formuler dans le cas de l'hérétique opiniâtre, il y avait plusieurs autres analogies, frappantes pour un *doctor utriusque juris*.

a) Premièrement, comme le cas d'hérésie, le cas du tuteur suspecté était une cause criminelle : « Quand il s'agit d'un tuteur sus-» pecté, écrit *Marrante* dans son *Speculum aureum*, la cause est » criminelle en raison de la peine d'infamie »[1].

La privation, par jugement, de la fonction de tuteur, était, en effet, regardée par la Loi romaine comme une peine infamante: on était désormais *infamis, famosus*, du moins si l'on avait été démissionné pour dol ou faute lourde[2].

b) La juridiction qui connaissait des délits en matière de tutelle rappelait, d'une manière frappante la juridiction des Saints-Offices : « Le droit de révoquer les tuteurs suspects, disent les *Institutes*, a » été donné, à Rome, au Prêteur; dans les provinces à leurs *præ-» sides* et au légat du proconsul »[3].

1. « Quando agitur de tutore suspecto, dicitur causa criminalis propter penam infamie. » *Tractatus de ordine judiciorum*, excell. I. U. D. Domini Roberti MARRANTE, *Venusini, intitulatus Speculum aureum et lumen Advocatorum*, Venetiis, 1547, in-12; IV^a^ parte, chart. 26 verso, n° 11.

2. « Suspectus remotus siquidem ob dolum famosus est, si ob culpam non æque. » *Institut.*, lib. I, tit. XXVI. « Lata culpa etiam notat remotum, cum illa in causis infamiæ dolo æquiparetur. » Antonii PEREZII, *Prælectiones in XII libros Codicis;* in tit. XLIII: *de suspectis tutoribus et curatoribus*, n° V, Edit. in-IV, Coloniæ-Allobrog. 1740, tom. I, p. 411.

3. « Datum est jus removendi suspectos tutores Romæ prætori, et in provinciis præsidibus earum, et legato proconsuli. » *Institut.* lib. I, tit. XXVI, in princip.

Il y avait là une organisation qui pouvait facilement rappeler celle des tribunaux d'Eglise contre les hérétiques. A Rome : le Saint-Office; dans les diocèses : l'Evêque, chef du diocèse et inquisiteur-né, et les Inquisiteurs envoyés par Rome.

c) De plus il y avait, dans l'un et l'autre cas, au moment de la peine à infliger au prévenu reconnu coupable, intervention d'une double juridiction. Qu'on compare, pour s'en rendre compte, ces deux textes, l'un des Institutes, parlant de la punition des tuteurs prévaricateurs, l'autre de Clarus, exposant le processus de la punition des hérétiques. « On pourra, disent les *Institutes*, destituer » comme suspect [le tuteur] qui ne donne pas la nourriture [né-» cessaire à son pupille]. Mais si, devant le Juge, il prétend qu'il » ne le peut faire, arguant de la pénurie [de l'héritage], et si c'est » là un mensonge de sa part, il a été statué qu'on le remettrait ès » mains du Préfet pour être puni par lui »[1].

Le Prêteur (juge civil) livre au Préfet (juge criminel) le tuteur en cause; il y a deux juridictions dans le cas de sentence *pour faute commise ;* l'une qui juge, l'autre qui décerne et fait exécuter la peine. Au contraire, quand il y a suspicion simple, et non faute caractérisée et établie, il n'y a qu'une juridiction : la civile, qui destitue comme suspect sans autre pénalité.

Voyons maintenant pour l'hérésie : « Le crime d'hérésie, écrit » *Clarus*, est purement ecclésiastique, et sa connaissance appartient » exclusivement aux juges ecclésiastiques...

» ... Il faut remarquer néanmoins que, encore que le juge ecclé-» siastique connaisse seul de ce crime, il ne condamne pourtant » pas, lui-même, à la peine du feu. Il déclare simplement que le » prévenu est hérétique, et le remet au Juge laïque pour en recevoir » la punition. C'est là la coutume »[2].

Ici donc pareillement, deux juridictions; l'ecclésiastique, qui juge : la séculière, qui décerne et fait exécuter la peine. Et pareillement encore il n'y a double juridiction que lorsque le crime est complet et caractérisé; pour simple suspicion d'hérésie, comme pour suspicion dans la tutelle, la première juridiction suffit à juger et à imposer la peine.

1. « Ut suspectus removeri poterit qui non præstat alimenta. Sed si quis præsens negat propter inopiam alimenta posse decerni, si hoc per mendacium dicat, remittendum eum esse ad præfectum urbis puniendum placuit. » *Institut., loc. cit.*; Cf. etiam *Digest.*, supra.

2. « Hoc crimen hæresis est mere ecclesiasticum, et ideo ejus cognitio ad solos judices ecclesiasticos spectat..... Scias tamen quod licet judex ecclesiasticus de hoc crimine solus cognoscat, non tamen ipse condemnat ad pœnam ignis, sed tantummodo declarat reum esse hæreticum, et remittit judici sæculari puniendum. Et ita observat consuetudo. » Julii CLARI, *Opera*, in-8°, Lugduni, 1579; lib. IV°, verbo : *hæresis*, p. 330.

d) Le mode d'introduction des deux genres de causes, celles que visent la Loi romaine, et celles propres au Saint-Office, offre une nouvelle analogie. Un tuteur devient suspect soit parce qu'il a été demandé par un particulier jugement contre lui *(: denuntiatio)*, soit parce que le juge a pris l'initiative des poursuites *(: inquisitio)*.

« Voyons disent les *Institutes*, qui sont ceux qui peuvent solliciter » un jugement de suspicion. Il faut savoir que cette action est quasi » publique, c'est-à-dire possible pour tous. Les femmes mêmes sont » admises »[1].

Et *Marrante*, dans le VI^e^ livre de son *Speculum* où il étudie les droits et les devoirs du juge, devoirs devant les dénonciations, et droits d'inquisition, s'exprime ainsi au sujet des seconds :

« Quatorzièmement, le juge informe *ex officio*, et lors même que » personne n'accuse, contre le tuteur suspect; et il peut, s'il le » trouve suspect le destituer *ex officio*. Il y a, là-dessus, un texte; » et [l'on peut consulter à ce sujet] Bartole, III^e^ livre, § *prætereа*, » titre : *de suspectis tutoribus*[2] ». De même on était poursuivi au Saint-Office soit après dénonciation — dont un devoir, d'ailleurs, était fait à tous les fidèles —, soit après inquisition dont c'était l'office propre des Inquisiteurs.

e) Cinquième analogie : Dans le cas de révocation du tuteur pour suspicion, il s'agit, comme dans le cas d'hérésie, de délit ayant leur siège dans l'âme. « Il faut savoir, disent les *Institutes*, qu'on » doit enlever la tutelle, même s'ils offrent caution, à ceux qui admi- » nistrent frauduleusement tutelle ou curatelle : *parce que la cau-* » *tion ne change pas les dispositions malveillantes du tuteur*... Nous » tenons en effet, pour suspect celui qui l'est *de par ses mœurs* »[3]. De leur côté les Inquisiteurs rappellent tous que les délits d'hérésie ont leur siège dans l'âme, et qu'ils sont, comme dit Masini, « ca- chés dans la partie la plus secrète du cœur »[4]. C'est même sur

1. « Videamus qui possunt suspectos postulare. Et sciendum est quasi publicam esse hanc actionem, hoc est omnibus patere, quinimo et mulieres admittuntur. » *Digest.* lib. XXVI, tit. X, l. I.

2. « Decimo quarto inquirit judex ex officio etiam nemine accusante contra tutorem suspectum : et potest ipsum ex officio removere si suspectum invenerit. text. est. et ibi Barto, in l. III, § prætерea, ff. de suspe. tuto. » MARRANTE, *op. cit.*, VI^a^ part. chart. 104 verso, n° 147: Cf. etiam *Digest.* lib. XXVI, tit. X : si tutor.

3. « Sciendum est eos qui fraudulenter tutelam vel curam administrant, etiamsi satis offerant, removendos a tutela, quia satisdatio propositum tutoris malevolum non mutat... Suspectum enim eum putamus qui moribus talis est ut suspectus sit. » *Institut.*, *loco citat.*; Cf. etiam *Digest.* lib. et tit. citatis, lege VIII : *Suspectum tutorem.*

4. « ... heresie celate entro la piu segreta parte del cuore. » MASINI, *Sacro Arsenale*, III^a^ parte, *in Prœmio*, p. 84.

ce fait qu'ils se basent pour justifier la pratique de la torture, déjà usitée par le droit criminel laïque.

f) Sixièmement, enfin, c'est un jugement basé surtout sur la conscience, l'*arbitrium* du juge, qui condamne aussi bien le tuteur incapable ou suspect, que le chrétien qu'on estime avoir, dans son cœur, renié la foi. Nous venons de lire dans les Institutes que celui-là est, légalement, *tutor suspectus*, qui l'est de par ses mœurs. Un peu plus haut on y dit : « Est suspect le tuteur qui ne se comporte » pas avec bonne foi dans sa tutelle ainsi que l'a écrit Julien : ce » même Julien soutient même qu'un tuteur peut être écarté comme » suspect avant toute gestion de tutelle; et son dire a fait loi »[1]. Les ouvrages d'Inquisition affirment, avec plus de décision encore, ce principe. Se demandant quelles conditions sont requises pour l'emprisonnement préventif d'un accusé d'hérésie,

Carena écrit : « Il apparaît que c'est à la décision du juge — que » l'on demande par ailleurs prudent — qu'est remise cette ques- » tion : quels sont les indices suffisants à la capture [d'un pré- » venu]? »[2].

Et plus loin, étudiant « les preuves et présomptions » qui permettront de le condamner, après avoir posé plusieurs principes, il écrit : « Ce sont là les principales règles qu'en cette matière nos » Docteurs ont coutume de donner. Mais eux-mêmes nous avertis- » sent toujours — et nous avons dit nous-mêmes au début — que la » question de savoir si telles présomptions en détruisent d'autres, » est remise à la prudente décision du juge »[3].

Ces ressemblances expliquent le commentaire de Bartole, et comment d'une disposition de la loi civile il a cru pouvoir tirer une conclusion en matière ecclésiastique. C'est l'analogie multiple et comme continue entre l'une et l'autre législation sur quoi s'est fondé le juriste Toscan.

1. « Suspectus est qui non ex fide tutelam gerit, ut et Julianus quoque scripsit; sed et antequam incipiat gerere tutelam tutor, posse eum quasi suspectum removeri idem Julianus scripsit, et secundum eum constitutum est. » *Institut., loco citato.*

2. « Indicia ad capturam sufficientia quæ sint, videtur in prudentis Judicis arbitrio positum... Præses Abavo in Praxi, § captura, nº 27; Farin. qu. 27, num. 127 et sqq.; Sousa, in Aphorism. Inquisit. lib. 2, cap. 26, nº 7. » CARENA, *op. cit.*, Part. III, tit. II, nº 22, pp. 258-259.

3. « Atque hæ sunt principaliores regulæ quæ in hac materia tradi solent a D. D. nostris, qui tamen semper illud nos monent, in prudentis judicis arbitrio situm esse quænam præsumptiones alias vincant, ut et nos supra diximus in principio. » CARENA, *op. cit.*, part. III, tit. III, nº 42, p. 264.

APPENDICE V

(annoncé par la note 409)

Caractère officiel de la distinction entre la « doctrina » et la « fides catholica ».

C'est une page de l'histoire du Concile du Vatican qui lui donne cette consécration. Il s'agit de la genèse du 2e canon du 3e chapitre de la constitution *Dei Filius*, dont voici la teneur : « Anathème à » qui dirait que les sciences humaines doivent être traitées avec une » liberté telle, que leurs assertions puissent être maintenues pour » vraies, et ne sauraient être proscrites par l'Eglise, alors même » qu'elles iraient contre *la doctrine* révélée[1] ». Ce canon correspond aux 4e et 5e du schéma primitivement proposé à la Députation de la Foi par la commission prosynodale. Ils s'exprimaient ainsi : « IV. Anathème à qui dirait que l'on peut étudier les sciences » humaines sans se préoccuper de la Révélation surnaturelle, même » au péril de donner dans des erreurs contraires à *la foi*. — V: Ana- » thème à qui dirait que les conclusions de ces sciences ne sont point » soumises au jugement et aux proscriptions de l'Eglise, alors même » qu'elles se mettent en contradiction avec *la doctrine catholique* »[2].

Comme on le voit le Concile du Vatican a remplacé dans son canon unique, par le mot de *doctrine révélée*, les deux mentions de la *foi* et de la *doctrine catholique* dont il était question dans les deux canons de la commission prosynodale. Or l'histoire de cette transformation va précisément nous montrer le sens que les Pères attachaient à ce mot de *doctrine catholique* opposé à l'expression : *la foi catholique*.

Les 4e et 5e canons de la commission prosynodale étaient suivis,

1. « Si quis dixerit, disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinæ revelatæ adversentur, tanquam veræ retineri neque ab Ecclesia proscribi possint, anathema sit. »

2. « Si quis dixerit disciplinas humanas, etiam cum periculo errandi circa *fidem*, tractari posse, nulla revelationis supernaturalis habita ratione, anathema sit. Si quis dixerit harum disciplinarum conclusiones, etiamsi *doctrinæ catholicæ* repugnent, non subesse judicio et proscriptioni Ecclesiæ, anathema sit. » Cf. VACANT, *op. cit.*, tom. II, document XV, p. 354, canons 4 et 5.

dans ce schéma, d'un sixième ainsi conçu : « Anathème à qui dirait « qu'il est permis de soutenir ou de tenir des opinions condamnées » par l'Eglise, pourvu qu'elles ne le soient pas comme hérétiques »[1]. Malgré quelques hésitations la députation accepta ce canon; mais il fut soumis par le Concile à d'assez nombreux amendements. « Ces » amendements, écrit l'abbé Vacant à qui nous empruntons ces détails, ne convainquirent pas la Députation de la foi que le canon » était inutile ou mal rédigé; mais ils firent prévaloir en son sein » les hésitations qui s'y était déjà produites : elle crut qu'il valait » mieux supprimer ce canon dans la constitution *Dei Filius*, et le » transporter dans la constitution sur l'Eglise dont le premier *schema* avait été distribué, et que le Concile était résolu à définir. » C'est ce que Mgr Pie, évêque de Poitiers, proposa en son nom » au Concile. « Assurément, votre Députation regarde le principe » affirmé dans ce canon comme très utile en lui-même et très » nécessaire... Cependant, révérendissimes Pères, et précisément à » cause de la gravité de la question, comme la doctrine qui répond » à ce canon n'a pas été suffisamment exposée, mais qu'elle a » été simplement insinuée dans le chapitre lui-même, ainsi que » plusieurs Pères l'ont fait remarquer à bon droit, votre Députation a cru, *après nouvel examen*, qu'il serait préférable qu'une » assertion si importante et si nécessaire, fût formulée plus expressément et plus nettement dans la constitution qui traitera directement et *ex professo* de la puissance doctrinale et judiciaire de » l'Eglise »[2].

Nous avons souligné à dessein, dans les paroles de Mgr Pie, les mots : après nouvel examen. C'est, en effet, ici que gît notre preuve. La Députation avait une première fois examiné les canons élaborés par la commission prosynodale. Elle avait alors adopté son point de vue sur l'opportunité de définir, en cet endroit, l'infaillibilité de l'Eglise dans la condamnation des opinions contraires aux simples conclusions théologiques. Elle l'avait adopté puisqu'elle avait gardé, sans y changer un mot, le sixième canon de la commission prosynodale, que nous avons donné plus haut. Nous sommes après le premier examen. Or, à ce moment la Députation de la foi avait décidé de réunir en un seul, — par motif de concision probablement — les canons quatre et cinq de la commission dont nous avons également donné la teneur. Et, au lieu de ces deux anathèmes, elle avait rédigé celui-ci : « Si quelqu'un dit qu'on doit traiter les sciences » humaines sans se préoccuper aucunement de la révélation surna-

1. « Si quis dixerit, licitum esse tradere vel tenere opiniones ab Ecclesia damnatas, dummodo ne sint damnatæ tanquam hæreticæ, anathema sit. » Cf. VACANT, *ibidem*.

2. Cf. VACANT, *op. cit.*, t. II, pp. 184-185.

» turelle; ou que l'Eglise ne peut proscrire les conclusions de ces » sciences, alors même qu'elles sont contraires à la *doctrine catho-* » *lique*, qu'il soit anathème »[1]. Elle réunissait donc les deux notions de *foi* et de *doctrine catholique* sous cette seule et dernière dénomination.

Intervient le second examen, celui qui suivit le dépôt des amendements par les pères du Concile. La Députation de la foi décide alors de supprimer le canon relatif aux opinions condamnées avec une note inférieure à celle d'hérésie (sixième de la commission prosynodale; troisième du premier schéma de la Députation de la foi). Or, à ce moment, en même temps qu'elle supprimait ce canon, elle modifiait le canon précédent — celui que nous venons de donner — *y remplaçant les mots « doctrine catholique », par « doctrine révélée »* qui sont restés dans le texte adopté par le Concile. Tant qu'on décidait de promulguer l'extension de l'infaillibilité à son objet indirect et aux notes inférieures à l'hérésie, on maintenait l'anathème contre ceux qui diraient qu'on peut aller contre « *la doctrine catholique* ». Dès qu'on prend le parti de ne pas définir cette extension on restreint cet anathème aux contempteurs de « *la doctrine révélée* ». Qu'est-ce à dire? C'est-à-dire que, pour la Députation de la foi et pour le Concile lui-même qui a approuvé cette rédaction, la doctrine catholique constitue une extension de la doctrine révélée.

Mais s'il y a distinction de la *doctrina catholica* avec la *doctrina revelata*, il y a distinction de la *doctrina catholica* avec la *fides catholica*. Car la foi catholique est, en réalité, la foi divine-et-catholique. Son objet est ce qui est révélé et proposé, *comme tel*, par l'Eglise. Si la « doctrine catholique » comprend plus que ce qui est révélé, elle comprend donc plus que la « foi catholique »[2].

D'ailleurs la commission prosynodale, dans une note qui accompagnait son schéma, expose très nettement cette distinction, à l'occasion justement du passage dont les canons que nous venons de rappeler précisaient la doctrine. Voici d'abord le passage du schéma : « Nous réprouvons et anathématisons la doctrine qui pré- » tend que les sciences naturelles sont si autonomes, et qu'il doit » leur être laissée une telle indépendance, que leurs thèses et dé-

1. « Si quis dixerit, disciplinas humanas tractandas esse nulla prorsus revelationis supernaturalis habita ratione; aut harum disciplinarum conclusiones, etiamsi doctrinæ catholicæ repugnent, ab Ecclesia proscribi non posse, anathema sit. » Cf. VACANT, II, p. 354, docum. XVI, canon 2e .

2. Si le concile a employé dans ce canon les mots: *doctrine révélée*, c'est qu'il envisageait là non seulement la foi catholique, mais déjà la foi divine. Il voulait dire, dans cette 1re partie, qu'il n'est pas permis à un savant d'aller contre la Révélation, même contre ce qu'il connaîtrait révélé, par son étude privée de la Révélation.

» ductions, fussent-elles contraires à la *doctrine catholique*, ne sont » point soumises au jugement et aux proscriptions officielles de » l'Eglise; et que, en conséquence, on doit traiter les sciences natu- » relles et rationnelles sans avoir aucun souci de la révélation sur- » naturelle, fût-ce au péril de tomber dans des erreurs contraires » *à la foi et à la doctrine catholique* »[1]. Et voici la note : « On y » déclare hérétique non seulement cette assertion : qu'il est permis » d'embrasser une opinion contraire à *la foi*, mais cette autre plus » générale qu'il est permis et légitime, en matières scientifiques, de » suivre une thèse opposée à la *doctrine catholique*. Encore, en » effet, qu'il puisse y avoir des opinions erronées, contraires à la » *doctrine catholique*, qui ne soient pas, pour autant, *hérétiques*, » c'est cependant une hérésie d'avancer qu'il est légitime et per- » mis d'embrasser semblables opinions »[2]. La distinction des deux notions est ici clairement établie.

1. « Reprobamus itaque et anathemate damnamus doctrinam, qua asseritur, tractationem scientiarum naturalium ita sui juris et plane independentem esse oportere, ut sententiæ quæ in illis statuuntur et deducuntur, etiamsi doctrinæ catholicæ repugnent, non subsent judicio et authenticæ proscriptioni Ecclesiæ; atque ideo scientias naturales et rationales, etiam sub discrimine in eis errandi contra fidem et doctrinam catholicam, tractandas esse nulla supernaturalis revelationis habita ratione. » Cf. VACANT, *op. cit.*, Document VI, chap. X, du Schema sur *la doctrine catholique*, in fine, I, p. 578.

2. « Declaratur vero hæreticum non solum, si quis dicat, licere sequi sententiam contra *fidem;* sed etiam generalius, si dicat licitum esse et jus esse in scientiis sequi sententiam contra *doctrinam catholicam.* Quamvis enim possit esse sententia erronea contra *doctrinam catholicam*, quin sit ipsa in se *hæretica;* hæresis tamen est asserere jus et fas sequendi hujusmodi sententias. » Cf. VACANT, *op. cit.*, note XXIII du *Schema sur la doctr. cath.*, tome I, p. 604. Les mots soulignés le sont par les auteurs mêmes de la note.

APPENDICE VI

(annoncé par la note 426).

Sur la genèse de la notion inquisitoriale d'hérésie.

Dans nos Ve et VIIe chapitres : parmi les preuves *a priori* de l'existence d'une notion inquisitoriale de l'hérésie, et dans notre étude sur les caractères de ce concept, nous exposons les causes *nécessaires* et profondes qui devaient comme forcément amener l'Inquisition à se créer un concept plus compréhensif de l'héréticité des doctrines et des personnes. Nous voudrions ici signaler quelques causes *accidentelles* et secondaires de ce même phénomène. Nous en avons relevé spécialement trois :

a) L'incompréhension de la part de quelques écrivains inquisitoriaux, de plusieurs textes juridiques.

b) L'incompréhension, par les mêmes, de certains points de l'enseignement théologique.

c) Les consultations canoniques auxquelles donna lieu, durant le Schisme d'Occident, le refus de Pierre de Luna (Benoît XIII) de renoncer au suprême Pontificat.

a) *Incompréhension de certains textes juridiques.*

On sait la valeur qu'avait, dans le moyen âge et jusque dans la période moderne, le droit romain dans les tribunaux d'Eglise. « Ca» nones et Leges mixtim allegantur in utroque Foro, quando sibi » non contradicunt », écrit *Ferraris* dans son Dictionnaire *(verbo: Jus, nº 35).* Et il en apporte pour preuves, outre plusieurs paroles de Docteurs ou de Souverains Pontifes insérées au Décret de Gratien *(dist. X)* la pratique commune : « et patet experientia apud omnes canonistas et legistas ». Cet accord du droit ecclésiastique et du droit civil était même si grand qu'Innocent IV promulgua en 1254 un rescrit ordonnant sous peine d'excommunication à divers gouvernements d'Italie d'insérer dans leurs codes certaines lois édictées jadis par l'empereur Frédéric II contre les hérétiques. (Cf. *Liter. apost. pro officio S. S. Inquisit. a Pegna editæ, p. 14 et p. 99).* D'ailleurs Gratien dans son Décret, et Pierre Matthei dans le septième livre des Décrétales, ont directement inséré des textes impériaux.

Or, une Authentique ou Novelle de Justinien *(collat. VIII, tit. X)* stipule que la dot des femmes hérétiques ne jouira pas des privilèges ordinaires: priorité sur les autres créditeurs, etc... Dans ce rescrit Justinien définit en ces termes l'hérétique : « Igitur sacram » communionem in catholica Ecclesia non percipientes a Deo ama» bilibus sacerdotibus hæreticos juste vocamus ». Cela a suffi pour que des canonistes d'Inquisition écrivent que ne point faire ses Pâques est une preuve suffisante d'héréticité. L'empereur avait parlé de communion avec l'Eglise romaine; ils ont lu : communion eucharistique annuelle. Voici un texte de manuel dans ce sens. Il est de *Bernard de Côme :* « Non recipiens communionem singulo anno » est hæreticus », dit l'auteur de la Lucerna Inquisitorum *(verbo : hæresis, p. 45, nº 10)*. Et nous savons par Pegna que cette exégèse n'était point le fait de ce seul auteur. Dans une annotation à un passage du traité *De Hæreticis* d'Ambroise de Vignate où celui-ci se sert de la Novelle en question, Pegna écrit en effet : « Obser» vanda sunt hæc verba ex quibus forte minus bene intellectis non » satis tute locuti sunt aliqui, ut mox apparebit. *Felinus* in rubrica » extra. de hæret. nº 4 ita scribit : Nota quod non recipiens commu» nionem singulo anno est hæreticus, ita textus notabilis in authent... » etc... Idem Felinus, in c. ad abolendam, extra. de hæret. nº 2, » magis caute scripsit dicens eum qui non recipit corpus Christi » singulo anno esse suspectum de hæresi. Cum Felino videtur sen» tire *Camillus Campegius* apud Zanchinum, cap. 35, *Idem sentiunt* » *et alii quos gratia brevitatis omitto* »[1].

Un autre texte, lui aussi du droit romain, a fourni à des criminalistes ecclésiastiques l'occasion d'une semblable confusion et d'une extension nouvelle des critères de l'hérésie. Le code renferme en effet un rescrit des empereurs Gratien, Valentinien et Théodose relatif aux hérétiques, où nous lisons : « Hæreticorum autem voca» bulo continentur, et latis adversus eos sanctionibus succumbere » debent, qui *vel levi argumento* a judicio catholicæ religionis, et » tramite detecti fuerint deviare ». *(L. 2, tit. V, de Hæret.)*. Certains en ont conclu qu'il n'était point nécessaire d'avoir des preuves absolues de l'héréticité d'un prévenu pour le condamner de ce chef. « Probatur hæresis ex signis etiam levibus » écrit *Carrier* dans son traité De hæreticis (nº 126). *Paris du Puits*, dans son ouvrage De syndicatu pense de même. *Ambroise de Vignate*, qui est du même sentiment, donne ses arguments, dont le premier consiste dans le

1. Cf. p. 32, *op. cit.* — Pegna fait d'ailleurs remarquer que si un chrétien qui ne fait pas ses pâques, n'est point pour autant hérétique, il le devient par le processus suivant : son curé lui fera une monition; si la monition ne ressortit pas son effet, le délinquant est excommunié; s'il reste un an sous l'excommunication et sans chercher à se faire relever, il est considéré comme hérétique par le tribunal au titre d'insordescent.

texte impérial que nous venons de rapporter; il y ajoute seulement quelques autres textes des Décrétales: « Et pro hoc quod sufficiant » conjecturæ et præsumptiones hœresis facit cap. accusatus, in prin- » cipio, et § licet in dicto cap. in fidei favorem... ubi loquitur de con- » jecturis. Et pro hoc quod plerumque judicetur per conjecturas et » præsumptiones facit quod notatur in cap. litteras, et in cap. afferte, » extra. de præsumpt » *(op. cit., p. 52, nº 146)*. Il y revient à un autre endroit : « Notandum est quod hæreticus deprehenditur etiam » is qui levi argumento comperitur a fide catholica deviare ut » l. 2, c. 10. Et si quæras quid dicatur leve argumentum, respondeo » secundum Hostiensem, quod leve argumentum dicitur id est pro- » babile » *(op. cit. p. 71, nº 188)* L'auteur auquel se réfère ici Vignate est le célèbre *Henri de Suze*, cardinal d'Ostie, auteur de la Summa aurea. *Julius Clarus* écrit : « Habet etiam hoc crimen » [hæresis], multa specialia..., et inter cætera in causa hæresis suf- » ficiunt minores probationes quam in aliis, et hoc non modo ad in- » quirendum,... sed etiam ad faciendum plenam probationem cri- » minis, ut videtur textus in ca. in fidei, de hæret. in 6, *quem ita* » *intelligunt communiter Doctores, ut dicit Bossius* in tit. de hæreti- » cis, nu. 5 ». *(Julii Clari Opera, lib. V, § De Hœresi)*.

Clarus exagère lorsqu'il dit que les auteurs ont enseigné « communément » que l'héréticité du prévenu ne requérait pas, comme les autres crimes, des preuves rigoureuses. Il n'en est pas moins vrai que plusieurs canonistes et criminalistes ont entendu dans ce sens l'expression du législateur romain : « levi argumento deviare ». Les textes ecclésiastiques qu'ils apportent pour étayer leur thèse ne sont d'ailleurs pas sans quelque valeur; car on y dit, ici, que dans les crimes d'hérésie et de simonie le juge doit accepter comme témoins des personnes que le droit réprouve dans les autres délits (Cf. *in fidei favorem, de hæret. in 6º; licet Heli. XXXI, de Simonia)*; on y dit, là, que celui qui est convaincu d'hérésie après avoir une première fois abjuré pour soupçon, est considéré comme relaps (Cf. *cap. accusatus, de hæret., in 6º*); d'autres textes, enfin, semblent dire, que dans l'accusation de simonie on ne demande pas de preuves absolues (Cf. *capita : accusatum, et : sicut, de Simonia*); On voit les conséquences de cette exégèse dans la question qui nous occupe. Si l'héréticité se prouve par arguments probables, le fait de ne pas croire, par exemple, un point de la *doctrina catholica*, prise dans son sens large et par opposition à la *fides catholica*, sera certainement une preuve suffisante d'hérésie.

b) *Incompréhension de certains points de l'enseignement des théologiens.*

C'est là une nouvelle cause de l'extension donnée à la notion d'hérésie dans les Saints-Offices.

Ainsi les écrivains d'Inquisition ont souvent oublié la distinction entre la censure doctrinale, portée par les théologiens, et la censure judiciaire, lancée par l'autorité ecclésiastique. Quand les théologiens déclarent une opinion hérétique, c'est comme *probablement* hérétique qu'en leur nom propre ils la condamnent, comme le fait justement remarquer Montagne (Cf. *Curs. theol.*, *Migne : t. I, col. 1175).* Or, nombreux sont les auteurs d'Inquisition qui ne lisaient pas le « probablement » ainsi sous-entendu; et, de ce chef, par exemple, déclaraient hérétiques toutes propositions déduites de prémisses de foi.

Ces auteurs, encore, ont pris les *loci theologici* des manuels de dogmatique pour autant de critères *suffisants et complets* de la catholicité des doctrines qui y sont exprimées. C'est pour cela que, trouvant dans les théologies cette thèse : Le premier lieu théologique est l'Ecriture Sainte, ils en sont arrivés à la notion d'une hérésie purement anti-scripturaire. Ce qu'écrit Cano : « Nec argumentatio- » nes tamen omnes theologus e locis certas exprimit imo sæpe » etiam probabiles », paraît leur avoir complètement échappé.

Et ce qui prouve bien qu'il y a eu certaines fois, de la part des écrivains d'Inquisition, mauvaise lecture des théologiens c'est le fait suivant : Presque tous prêtent à Cano l'affirmation *absolue* que l'unanimité des scolastiques à soutenir une doctrine est une preuve suffisante de sa catholicité. Or, Cano écrit bien dans sa préface : « Septimus [locus theologicus] est auctoritas theologorum scholas- » ticorum »; mais, arrivé à ce point dans le cours de l'ouvrage, il soutient seulement qu'il y a témérité à aller contre leur enseignement unanime : « Concordem omnium theologorum scholæ de fide » aut moribus sententiam contradicere, si hæresis non est, at hæ- » resi proximum est... Nam iis hæreseos crimen, ut quod sit ipsum » per se atrocissimum, impingere aperte et simpliciter non aude- » mus » *(op. cit. lib. VIII, cap. IV; p. 318).* Ici au moins il y avait eu lecture hâtive.

c) *Le schisme d'Occident* enfin a, pour sa part, contribué à étendre la notion d'hérésie. On sait les difficultés où se débattit l'Eglise, l'anxiété qui étreignit ses fidèles durant cette période troublée, et spécialement après 1409 où l'on vit jusqu'à trois cardinaux se disputer la papauté sous les noms de Benoît XIII, Grégoire XII et Alexandre V. Que décider? A qui obéir? De qui craindre les censures? Il y avait un moyen d'arriver à l'union : l'abandon par les titulaires de leur titre; c'est ce qu'on appela la *via cessionis.* Mais, même après l'avoir promise, aucun ne s'y voulait résoudre. On parlait aussi d'un concile général. Mais pour qu'une telle assemblée pût réussir à coup sûr, et refaire l'unité dans l'Eglise, il fallait qu'elle eût le pouvoir de déclarer déposés tous, ou ceux qu'elle entendrait,

des élus à la papauté. Mais parmi eux était le vrai pape; l'Eglise, même réunie en concile pouvait-elle déposer un pape véritable, à qui Dieu avait, après son élection, confié son vicariat?

On conçoit que les esprits s'inquiétèrent devant ce problème. Rois, évêques et fidèles demandèrent aux théologiens et surtout aux canonistes d'en indiquer la solution légale. Dans chaque pays, dans chaque université il y eut des consultations. Et parce qu'on voulait l'union, et parce que l'union n'était possible, en dehors d'une abdication qu'on ne pouvait obtenir, que par la déposition des prétendants, les canonistes s'efforcèrent à trouver une voie légale, des textes de droit établissant le pouvoir de l'Eglise dans ce sens.

Or, il n'y avait qu'un texte dans tout le Corpus juris. C'est le chapitre *Si papa*, sixième de la distinction 40 du décret de Gratien : « Si Papa, dit ce texte tiré des *Gesta sancti Bonifacii*, suæ et fraternæ » salutis negligens deprehenditur, inutilis et remissus in operibus » suis, et insuper a bono taciturnus, quod magis officit sibi, et » omnibus, nihilominus innumerabiles populos catervatim secum ducit » primo mancipio gehennæ, cum ipso plagis multis in æternum » vapulaturus. Hujus culpas istic redarguere præsumit mortalium » nullus, quia *cunctos ipse judicaturus, a nemine est judicandus, » nisi deprehendatur a fide devius* ». Si le pape manque dans la foi, s'il est hérétique, l'Eglise peut le juger, donc le condamner; constituée son juge, elle peut le déposer. En dehors de ce délit, le pape est invulnérable. « In tantum... fides mihi necessaria est, disait » en un discours Innocent III, ut cum de cæteris peccatis solum » Deum judicem habeam, *propter solum peccatum quod in fide com- » mittitur possem ab Ecclesia judicari* ». *(Migne, Patrol. lat., t. CCXXVII, col. 656).* Le problème se réduisait donc à prouver l'héréticité des prétendants en présence.

Canonistes et conciles y réussirent. Voici un extrait de *consultatio* comme il y en eut tant alors. Elle vise Pierre de Luna (Benoît XIII). et nous a été conservée par Martène dans son *Thesaurus novus anecdotorum* (4 in-fol., Paris 1717); elle est datée de 1399, alors que Benoît XIII avait refusé d'accepter le principe d'une démission éventuelle qui avait été proposé par l'Université de Paris comme moyen d'éteindre le schisme. « Tertia conclusio est, dit l'auteur » anonyme, quod quia dominus Benedictus recusavit offerre ces- » sionem, et alias de quibus requisitus, extitit, ut supponitur, schis- » ma fovet et firmat,... non solum negligendo, immo cooperando, et » auctoritatem præstando, et contra Ecclesiam multa faciendo, præ- » dicando, et etiam pertinaciter asserendo; sicque christianos fa- » ciens discedere ab evangelii veritate, quo nobis præcipitur ut » simus omnes unum in Christo, et juxta Apostolum « servare uni- » tatem spiritus in vinculo pacis » ; immo subditos et alios peccare

» facit et venire contra illum articulum fidei « unam sanctam » Ecclesiam catholicam », contra quam peccant schismatici, et ex » quo inveterati et infirmati in schismate censentur hæretici : etiam » cessante perjurio (qu'il lui a reproché plus haut) reprehendi et » accusari potest et damnari, et per concilium a sua dignitate deii » et repudicari ». *(Consultatio de recusanda obedientia Petro de Luna — circa annum 1399. Ex ms. Genemetensi; — apud Martene, op. cit., t. II, col. 1182).* On voit le procédé employé pour *déduire* l'héréticité.

C'est le même dont on usa partout. Au concile de Pise, à la VII[e] session, Pierre de Ancharano disait : « La responsabilité de l'état » de choses [présent] retombe sur les deux prétendants. Aussi sont-ils » schismatiques, ils entretiennent un schisme déjà ancien : par consé- » quent ils sont hérétiques, ainsi que les universités de Bologne et » de Paris l'ont déclaré. Ils veulent partager l'Eglise, mettant ainsi » de côté le principal article de la foi : *une* Eglise sainte » (Cf. *Hefélé-Delarc, Conciles, t. X, p. 272).* La sentence finale de déposition contre Grégoire XII et Benoît XIII faisait appel à ces mêmes considérations. C'est encore d'elles qu'on se servit au concile de Constance.

En somme, pressés par la nécessité, les canonistes et les théologiens de cette époque acceptèrent de déduire de ses actes l'héréticité d'une personne. On recherchait les articles de foi qui pouvaient se trouver en désaccord théorique avec une action donnée, et, sans se demander si le délinquant avait effectivement rejeté tel article pour poser telle action, on le concluait en se basant sur la doctrine de la présomption. L'hérésie n'était plus une *error intellectus*, mais un *actus inducens præsumptiones erroris in intellectu;* et l'hérétique présumé était traité en hérétique avéré.

Cette théorie nouvelle ne put que se répandre, étant donné la publicité qui avait présidé à sa naissance. Elle dut dès lors influer sur la notion d'hérésie en lui donnant une plus grande extension.

APPENDICE VII

(annoncé par la note 428).

Preuve, basée sur la loi : *De suspectis tutoribus*, du caractère préventif de certaines déclarations d'hérésie par l'Inquisition.

On se souvient que le juriste toscan Bartole se basait sur la ressemblance entre la législation romaine relative aux tuteurs suspectés, et la législation ecclésiastique sur les hérétiques, pour inférer que : puisqu'on était condamné comme *tutor suspectus* devant les tribunaux romains pour le seul fait de ne pas obtempérer au juge quand il ordonnait certains actes de tutelle, de même on devait être condamné, au for ecclésiastique, comme *hæreticus* lorsqu'on ne se soumettait pas à la parole d'un inquisiteur affirmant qu'il y avait obligation de croire une proposition donnée.

Le texte même de Bartole nous a montré que la ressemblance qu'il invoque pour étendre ainsi au droit inquisitorial une disposition de la loi romaine est l'analogie dans la condition appelée à établir le délit. Ici et là c'est l'obstination : obstination à ne pas déférer au juge civil, ou obstination à soutenir une thèse contraire à la foi. Mais, on le comprend bien, le grave auteur qu'est Bartole n'aurait pas donné à ce texte civil une application ecclésiastique si entre les deux dispositions législatives il n'y avait eu que cette ressemblance. Et nous en avons, en effet, dans notre Appendice IV signalé six autres, frappantes, qui nous permettaient de conclure: Entre les deux législations l'analogie n'est pas seulement multiple, elle est *continue*.

Mais si, fondé sur ce parallélisme parfait, Bartole a pu d'une disposition de la loi romaine, affirmer une disposition correspondante dans la loi ecclésiastique, nous pouvons, nous aussi, de l'esprit d'une autre disposition de cette même loi civile, affirmer semblable esprit dans la loi inquisitoriale.

Or, la loi romaine prévoyait des cas où le juge devait *condamner* un tuteur suspecté *sans que celui-ci ait commis de faute véritable*, et simplement *pour prévenir* la possibilité de ces fautes.

Nous avons donc le droit d'avancer : La doctrine inquisitoriale sur l'étendue des droits des présidents de Saints-Offices allait à

donner à ceux-ci le pouvoir de décréter préventivement d'hérésie leurs accusés. Le grand nombre d'écrivains inquisitoriaux qui ont admis le principe exégétique de Bartole est un garant du bien fondé de cette conclusion.

L'antécédente seule de cette enthymème nous paraît réclamer des preuves; et il nous semble que notre assertion sera prouvée si nous établissons qu'en effet la loi romaine prévoyait des cas de condamnation ou de révocation du tuteur en dehors de toute faute dans la gestion de tutelle.

Les *Institutes* disent, d'abord, d'une manière générale : « Est sus-» pect, au dire de Julien, le tuteur qui ne se comporte pas avec » bonne foi dans sa tutelle. Ce même Julien soutient même qu'un » tuteur peut être écarté, comme suspect, avant toute gestion de » tutelle; et son dire a fait loi[1] ». Son dire n'est pas le seul. La loi romaine prévoit, nommément, trois ou quatre séries de cas où, sans faute légale, un tuteur peut être destitué. « Ceux qui n'ont » encore fait aucun acte de gestion, est-il dit au *Digeste*, ne peuvent » voir demander contre eux un jugement de suspicion; ils peuvent, » cependant, être destitués comme suspects, pour indolence ou né-» gligence »[2]. Cette disposition se trouve dans la IVe loi du titre X. La IIIe loi parle incidemment et comme d'une chose courante, des tuteurs « qui pour nonchalance, rusticité, inertie, simplicité ou inep-» tie », se sont vu retirer la tutelle[3]. Qu'on le remarque, ce texte envisage deux cas différents : non seulement celui de l'inertie, faute morale sinon légale, mais encore celui de la simplicité ou inhabileté, qui n'est ni faute légale ni faute morale. (Et il apparaît dès lors que c'est dans ce sens qu'il faut entendre l'adage des Institutes : *Suspectum enim eum putamus qui moribus talis est ut suspectus sit*[4]. Sera suspect « de par ses mœurs » non seulement l'égoïste indolent, mais aussi l'homme simple et peu rompu aux affaires). De ces deux cas est voisin cet autre : « Le tuteur qui par sa conduite incon-» sidérée,... aura privé son pupille d'un héritage, pourra être desti-» tué comme suspect »[5]. Celui-là n'est point un paresseux; il agit.

1. « Suspectus est qui non ex fide tutelam gerit, ut et Julianus quoque scripsit, sed et antequam incipiat gerere tutelam tutor, posse eum quasi suspectum removeri idem Julianus scripsit, et secundum eum constitutum est. » *Institut.* lib. I, tit. XXVI.

2. « Qui nihil gesserunt non possunt suspecti postulari, verum ob ignaviam vel negligentiam..... possunt removeri. » *Digest.* lib. XXVI, tit. X, l. 4, § 4.

3. « Qui ob segnitiem vel rusticitatem, inertiam, simplicitatem vel ineptiam remotus sit... » *Digest. loco citato*, l. 3, § 18.

4. Cf. *Institut.* lib. I, tit. XXVI, § 12.

5. « Is tutor qui inconsideranter pupillum... abstinuit hæreditate, potest suspectus postulari. » *Digest. loco citato*, l. III, § 17.

il s'occupe de sa tutelle. Il peut même être familiarisé avec les affaires; mais une fausse manœuvre, une « inconsidération » dans une transaction entreprise pour son pupille a lésé ce dernier; il peut pour ce seul fait être révoqué. La meilleure preuve d'ailleurs, de notre assertion : que la loi romaine prévoyait des cas de révocations de tuteurs sans faute de leur part, se trouve dans la réponse qu'elle fait à cette question : toute révocation entraîne-t-elle l'infamie? Il est clair que toute condamnation pour faute légale caractérisée entraîne l'infamie légale. Or, la Loi romaine déclare : « On devra, » dans le décret, exprimer la cause de la destitution, afin qu'il » conste de la réputation. Mais si [le Prêteur] n'a pas exprimé cette » cause? Papianus dit qu'on devra tenir cet [accusé] pour non déchu » de sa réputation »[1]. On est légalement honorable, et légalement condamné. Baldus, le célèbre juriste — élève et, dans une occasion mémorable, adversaire de Bartole — écrit sans ambages, dans sa *Practica*, au chapitre Ier : *De officio judicis :* « C'est encore une » fonction du juge de révoquer un tuteur comme suspect, s'il cons- » tate qu'il agit mal... même si l'une des parties ne parvient pas à » faire la preuve »[2]. « L'une des parties » c'est la partie accusatrice; s'il y a accusation, c'est que le juge n'a pas pris l'initiative des poursuites. Il ne savait donc rien, par la rumeur publique, quand l'affaire est venue devant lui. Il peut cependant, si sa conviction se forme, juger *ex arbitrio*. En style ecclésiastique on dirait *ex informata conscientia*. C'est le pouvoir discrétionnaire dans toute son étendue, le pouvoir de condamner judiciairement sans faute juridique : car une faute n'est pas juridique, n'existe pas pour la Loi et pour le tribunal qui n'a pas été prouvée.

1. « Decreto igitur debebit causa removendi significari, ut appareat de existimatione. Quid ergo si non significaverit causam remotionis decreto suo? Papianus ait debuisse dici hunc integræ esse famæ. » *Digest. looo citato*, l. IV, nis 1 et 2.

2. « Item officio judicis tutor tanquam suspectus removetur: si viderit ipsum coram se male versari : ut no. ff. de suspec. tut. l. tutor q. 3, § præterea; et hoc etiam si non probetur ab aliqua partium. » *Perutilis ac vera aurea Practica... dni* BALDI DE UBALDIS, in-12, Lugduni, 1538; quæst. I : *de officio judicis*, nº 35, folio 3, recto.

APPENDICE VIII

(annoncé par la note 500).

De quelques corruptions partielles de la notion d'hérésie chez des théologiens contemporains de l'Inquisition.

Nous ne prétendons pas que les différences que l'on peut signaler entre la notion de l'hérésie enseignée par les théologiens modernes, et celle de leurs confrères contemporains de l'Inquisition, sont toutes dues à l'influence de cette institution sur l'esprit de ces théologiens. Il faut faire assurément sa part au travail de clarification qui va se poursuivant de siècle en siècle. Même sans l'Inquisition il était forcé que telle ou telle notion dogmatique fût moins précise au XVI[e] siècle qu'au XX[e] [1]. Mais on peut affirmer quand même, *a priori*, une certaine influence de cette institution sur l'esprit de théologiens, témoins de ses décisions, et de plus, souvent appelés à en être les agents, comme consulteurs. Ainsi, par exemple, il était presque impossible que lorsqu'il examinait cette question : Quand la majorité des auteurs affirme l'héréticité d'une doctrine, que penser du chrétien qui adhère quand même au dogme tenu par eux pour hérétique? il était presque impossible, disons-nous, qu'un théologien contemporain de l'Inquisition ne pensât pas à cette dernière, aux solutions de cas par elle données; et n'envisageât pas ce problème en juge-inquisiteur. C'est pourquoi nous donnons ici quelques exemples de divergences entre la théologie moderne et la théologie postmédiévale sur la notion d'hérésie; nous les donnons comme la preuve générale de ce fait qu'il y eût l'influence dont nous parlons.

Baptême. — Il faut, disent les théologiens modernes, avoir été baptisé, validement baptisé, pour être le sujet possible de l'hérésie. Azor, Gabriel, Sayr et Henriquez enseignent le contraire : « An » qui baptizatus fuit baptismo tamen invalido ob defectum substan- » tialem in materia, vel forma, vel intentione, sit postea hæreticus » punibilis ab Ecclesia? Affirmant Castro, Simancas, Gabriel, Azor, » et Farinaccius apud Castrum Palao; Quibus adde Sayrum et Hen-

1. Les travaux et décrets du Concile du Vatican sur la foi, ont eu leur part dans ce sens; en particulier la définition de la foi catholique: (*Ea omnia fide divina*, etc...,) en précisant les limites de cette dernière, a précisé aussi celles de l'hérésie.

riquez apud Dianam ». (De Lugo, *De fide; disp. XX, p. 564*). Pour les catéchumènes, dont la foi n'a reçu la consécration officielle d'aucun baptême d'eau, valide ou invalide, nous trouvons une foule d'auteurs affirmant qu'ils peuvent devenir hérétiques. Becan : « Ut » aliquis *revera* sit hæreticus, satis est si aliquando professus fuerit » fidem Christi, licet non sit baptizatus, sed tantum catechume- » nus ». *(Theol. schol. Tract. de fide, spe, et charit. cap. XIV, quæst. I, p. 403)*. Suarez affirme l'héréticité possible au moins *in foro Dei*. Del Bene, qui ne fait point cette distinction donne une liste d'auteurs tenant pour la solution sévère, où nous relevons les noms de Bannez, Reginald et Azor (Cf. *Del Bene, op. cit.; Ia, dub. 2, pet. 1, p. 4. nº 2)*. Mayol pense comme Suarez *(op. cit.; apud Migne, Theol. curs., t. XIII, col. 816)*. Quant à Pauwels il ne demande ni baptême d'eau, ni même baptême de désir : « Dubitatur... an ad hæresim *proprie* » *dictam* requiratur baptismus... Respondeo negative... Ratio... est, » quia secundum dicta nihil ad hæresim videtur requiri amplius » quam pertinax negatio articuli revelati, unius vel alterius, receptis » cœteris. Ponamus homini non baptizato ita proponi fidem ut » teneatur credere. Si uni tantum repugnet articulo, cum nequeat dici » paganus vel Judæus, quid aliud esse poterit, quam hæreticus? » *(op. cit.; cap. IX, nº 358; apud Migne, t. XVIII, col. 1067)*.

Révélations privées. — Nombreux étaient les théologiens qui, oublieux du caractère social du délit d'hérésie, enseignaient qu'on pouvait s'en rendre coupable en rejetant des révélations privées. Si nombreux même que Montagne a pu écrire que c'était là l'opinion de beaucoup la plus commune : « Secunda sententia, *longe* » *communior*, existimat omnem revelationem divinam sufficienter pro- » positam, sive publica sit, sive privata, sive de communi doctrina, » sive de re aliqua particulari, ad objectum formale fidei sufficere; » atque hæreticum fore qui ei pertinaciter reluctaretur. Ita Scotus, » Vega, Salmaticenses, Suarez, Corduba, Bellarminus, de Laurea, Vas- » ques, Azor, Coninch et alii quos refert de Lugo, disp. I, De » fide. sect. II, nº 226 ». *(Montagne, op. cit. art. 2, § 2; apud Migne, t. I, col. 1165)*. La liste des auteurs est plutôt imposante.

Conclusions théologiques. — On trouvait des théologiens pour soutenir qu'il y avait hérésie à nier une conclusion théologique déduite au moyen d'un principe de raison. Ecoutons ce passage de Suarez : « Non desunt theologi graves qui conclusionem, ex prin- » cipiis fidei per evidentem consequentiam deductam, censeant esse » de fide. Quæ controversia, licet speculative non immerito dis- » putetur,... quod vero ad praxim attinet, parum aut nihil refert, » quia revera, moralis obligatio credendi eadem est, et pertinax in » illo errore hæreticus censendus est ». *(De Gratia; t. IX, édition*

Vivès, p. 16, nº 10). Une obligation morale et personnelle suffit à l'auteur pour affirmer l'hérésie!

Proposition par l'Eglise. — Pour qu'une vérité soit de foi catholique, et que partant sa négation constitue une hérésie, il faut que la vérité en question soit non seulement révélée, mais proposée par l'Eglise comme telle. Et nous avons vu que des théologiens modernes considérables estiment que le Magistère ordinaire est incapable, en pratique sinon en droit, de faire seul cette proposition. Qu'on mette en face de cette doctrine celle-ci de De Lugo : « Difficultas... » esse potest an si propositio aliqua vere sit revelata a Deo — in » Scriptura v. g. — *sed non ita manifeste ut Ecclesia obliget ad eam* » *credendam* firmiter tanquam a Deo revelatam, dissensus illius sit » hæresis, et dissentiens sit hæreticus... Ego in primis puto, in casu » proposito, si constat *sufficienter* de revelatione Dei in Scriptura » contenta, constare etiam sufficienter de propositione Ecclesiæ, at- » que adeo non posse dissensum excusari ab hæresi ob defectum » solum propositionis seu applicationis ab Ecclesia faciendæ... Nam » Ecclesia clare et manifeste proponit credendam Scripturam, et » omnia et singula in ea contenta. Si ergo manifeste constat ali- » quid in Scriptura contineri, æque manifeste constare debet id ab » Ecclesia nobis proponi. Dico tamen secundo quod sicut homo » loquens non æque percipitur ab omnibus... ita Deus in Scriptura » loquens... Quare sicut ii qui regem loquentem audiunt et perci- » piunt non excusantur a fide ei habenda ex eo quod alii eumdem » regem non intellexerint, ita ii quibus de certo Scripturæ sensu » constat, *ita ut de eo prudenter dubitare aut formidare non possint*, » non excusantur si id negent... Potest ergo contingere quod aliqui- » bus sit de fide aliquid in Scriptura contentum,... quod tamen non » omnibus sit de fide... Unde dico tertio ii quibus Scripturæ sen- » sus manifestus ita ut non possint *prudenter* de eo dubitare vel » formidare... *non solum peccant graviter contra fidem si dissentiant*, » *sed etiam committunt peccatum hæresis, et sunt vere et proprie hære-* » *tici si communiter fideles eum Scripturæ sensum percipiunt et* » *indubitanter credunt* ».*(De Lugo, op. cit. disp. XX, sect. II ; p. 544-545).* N'y a-t-il pas ici extension du concept d'hérésie par cette substitution de la notion de foi divine à celle de foi catholique que nous signalions dans la jurisprudence et chez les écrivains d'Inquisition? Ce que je découvre dans l'Ecriture par mes propres forces, je dois le croire assurément, mais en foi divine, non en foi catholique; et c'est pourquoi je ne commets pas l'hérésie si je m'y refuse. Et lors même que, faisant une distinction entre « commettre le *péché* d'hérésie » et « être vraiment et *proprement hérétique* » l'auteur demande pour ce second effet, pour cette héréticité canonique, qu'il y ait opposition entre la croyance du délinquant et la « croyance

commune des fidèles » il demande moins que cet enseignement du Magistère ordinaire que des théologiens modernes estiment insuffisant même au for interne. Par ailleurs, la foi divine ne demande-t-elle pas, un peu plus que cette certitude toute morale ou de prudence que de Lugo comme Suarez estiment suffisante? Enfin, au commencement de sa réponse, sa thèse sur la proposition indirecte par l'Eglise de tout ce qui est *subjectivement* clair dans l'Ecriture, n'est-elle pas plus sévère que la thèse des théologiens sur la catholicité des textes *objectivement* clairs? N'arrive-t-on pas, de ce côté encore, à une confusion entre foi divine et foi catholique?

Un peu plus loin l'auteur aggrave sa doctrine sur l'héréticité par opposition avec le Magistère ordinaire. Se demandant si toute hérésie est nécessairement manifeste, il répond que non. « Diximus... » hæreticum esse qui negat aliquid quod juxta communem Ecclesiæ sensum pertinet ad fidem catholicam. Possunt ergo esse doctorum opiniones circa hoc ipsum, an talis propositio æstimetur communiter a catholicis et Patribus esse de fide... Et potest esse sub opinione an major et melior pars [Patrum et doctorum] id dicat, an minor et ignobilior; et ideo potest sub opinione manere an ea sit vel non sit hæresis; *atque adeo non erit hæresis manifesta et notoria sed dubia*... Et quidem quoties saltem per principia extrinseca probabile manet quod aliqua non sit hæresis, non credo in foro externo procedi ad rigorosas hæreticorum pœnas infligendas. In foro autem interno ad judicandum an ille incurrerit censuras et alias hæreticorum pœnas videndum erit an ille per principia saltem extrinseca judicaverit *probabiliter* eam non esse hæresim nec repugnare communi Ecclesiæ et catholicorum fidei et sensui...; si autem tale judicium probabile habere non potuit... tunc censebitur incurrisse eas censuras et pœnas saltem in foro conscientiæ ». *(Ibidem, p. 546).* Ainsi donc il y a des hérésies douteuses, ressortissant leurs effets canoniques; c'est à l'examen privé qu'il est remis d'en faire le dénombrement, et d'en établir l'état civil; et c'est encore ici sur des probabilités qu'on se basera, le fidèle pour croire en foi catholique, le théologien pour décider si l'on est hérétique. Des théologiens modernes écriraient-ils ainsi?

Foi ecclésiastique. — L'extension du domaine de la foi catholique aux vérités de simple foi ecclésiastique est le fait de beaucoup des auteurs dont nous nous occupons, comme le montre ce passage de Montagne : « Circa conclusiones theologicas Ecclesiæ judicio fidelibus ad credendum propositas..., duplex potissimum est theologorum sententia. Prima est *Suaresii* quem hac in parte secuti sunt cardinales de Lugo, de Laurea, et alii; asserunt illi cum Suarez *disp. 3, sect. 11, n. 11,* « conclusionem theologicam, quæ prius

» tantum virtute continebatur in rebus revelatis, postquam per Ecclesiam definitur, esse formaliter et propriissime de fide, non mediate tantum sed immediate; quia jam non habetur illa veritas tantum in virtute et mediate revelata, sed ut revelata formaliter et in se »... Affirmat ibidem Suarez opinionem hanc sibi « certam videri et haberi ex communi sensu theologorum; » imo addit se non invenisse « theologum contradicentem ». *(Montagne, op. cit. art. II, § 1; apud Migne, t. I, col. 1147).* Montagne fait bien remarquer, par la suite que Suarez se trompe en parlant d'unanimité des théologiens dans son sens. Il n'en reste pas moins qu'il y a eu sur ce point déformation de la vraie notion de la foi catholique, et par là de l'hérésie, chez des auteurs considérables. A part ceux que nomme Montagne nous pouvons citer Holden (cf. *Migne, t. VI, col. 791*) Mayol (cf. *Migne, t. XIII, col. 818*) et Castro Palao (cf. *citation 275*). Cano lui-même que Montagne cite parmi les tenants de la doctrine professée par les théologiens modernes, parce qu'il soutient en plusieurs endroits, d'une manière générale, que les conclusions de propositions révélées où la déduction se tire au moyen d'un principe de raison, sont en dehors de l'objet de la foi divine, a écrit cependant : « Ecclesia, tametsi intelligit ejusmodi conclusiones non e fide solum sed e principiis quoque naturæ pendere : quia tamen non putat hominem rationalem ea quæ rationi perspicua sunt et manifesta negare; eum qui illas inficiatus sit *hæreticum* judicat ». *(Cano, lib. XII, cap. VI; p. 493).* Ce que disant, Cano ne fait qu'exprimer la vérité, puisque le Concile œcuménique de Vienne avait déclaré hérétiques les négateurs du dogme de l'information du corps humain par l'âme rationnelle.

Quant à De Lugo voici comment il s'exprime en l'un des deux endroits où il expose son sentiment : « Quæri potest si Ecclesia definiat in Concilio legitimo propositionem aliquam deductam evidenter ex una præmissa revelata et altera evidenti non revelata, an qui eam postea negat sit proprie hæreticus. De hoc etiam dixi... propositionem illam post Ecclesiæ definitionem esse de fide; quare consequenter dicendum est negantem postea illam propositionem esse hæreticum proprie. Idque satis testatur usus Ecclesiæ apponentis vocem Anathema negantibus propositiones quascumque quas in Synodis definit, quæ vox non solet nisi contra hæreticos apponi. Et in praxi omnes ii qui definitionibus expressis Conciliorum opponuntur puniuntur ut hæretici ». *(Ibid., p. 547).*

On remarquera dans ce texte la dernière phrase. Pour savoir en quoi consiste *théologiquement* l'hérésie, de Lugo recourt à la pratique des tribunaux d'Eglise, des tribunaux *inquisitoriaux* donc. Cette constatation est d'intérêt.

Pour établir de manière absolue que l'Inquisition a influé sur l'es-

prit des théologiens contemporains dans leur conception de l'hérésie, il ne suffisait pas en effet de montrer, chez ces écrivains et dans cette question, des déviations qui se corrigent plus tard. Il fallait encore prendre sur le fait cette influence, voir en acte cette causalité. C'est ce que ce passage montre; et d'autres avec lui.

Il y a lieu de noter surtout, dans les théologies de cette époque, le paragraphe que presque toutes consacrent à cette question : Le refus de s'en tenir à l'affirmation de l'inquisiteur, quand il expose à son prévenu ce qui est de foi, est-il suffisant à constituer celui-ci dans l'hérésie? La présence de cette question dans des théologies dogmatiques est, à elle seule, une preuve de l'influence que ces tribunaux ont exercée sur l'esprit de ces auteurs; il appert par là, que ceux-ci avaient, lorsqu'ils écrivaient sur ces matières, les yeux tournés vers l'Inquisition.

Et la solution que certains apportent à ce problème en est un nouveau et plus pressant témoignage. Nous donnons, dans notre cinquième chapitre, un extrait de Melchior Cano où ce théologien déclare que, le Saint-Esprit n'ayant point promis son assistance aux inquisiteurs, on ne peut pas dire qu'il faille croire sur parole toutes leurs affirmations touchant l'objet de la foi; mais, quand il s'agit, plus loin, d'établir des règles pratiques sur l'héréticité des prévenus, Cano se retrouve disciple de la doctrine inquisitoriale (cf. *De loc. theol., lib. XII, cap. X*); à tel enseigne que Pegna, dans ses Commentaires d'Eymeric, nomme Cano parmi les tenants de cette doctrine (cf. *citation 320bis, initio*). Au témoignage de De Lugo, le théologien-moraliste Castro Palao doit y être rangé aussi. De Lugo lui-même, écrit : « Nec enim in singulis casibus ad novam Pontificis declarationem recurrendum est ut errantes in fide corrigi et puniri possint » *(ubi supra; p. 570)*. Et il écrit cela après avoir dit : « Difficile invenio quoad hoc differentiam inter forum internum et forum externum ». En somme d'après sa doctrine on est hérétique quand on se refuse à donner l'adhésion de sa foi à une proposition du Magistère de l'existence de laquelle on a une *certitude morale*. C'est aussi la solution que donne Suarez: « At vero si admonitio et instructio sit hoc modo sufficiens » [sufficiens ad obligandum ut verum esse credatur quod propo- » nitur] sine dubio erit pertinax et hæreticus qui restiterit, *etiam si* » *dicat se non credere talem propositionem quia non credit esse defi-* » *nitam ab Ecclesia, quia in hoc ipso pertinax* est » *(ubi supra, p. 477, nº 21)*. N'est-ce pas ici une preuve de l'influence de l'Inquisition sur l'esprit de ces théologiens?

N'en est-ce pas une autre, plus patente encore, que le texte du même Suarez, que nous citions plus haut, relativement aux conclusions théologiques et à cette question : Font-elles partie de l'objet

de la foi? « Licet speculative disputetur,... quod vero ad praxim » attinet, parum aut nihil refert,... et pertinax, in illo errore hære- » ticus censendus est ». Arrivé à la conclusion, l'auteur ne fait plus de distinction entre for et for; il demande à la pratique, c'est-à-dire aux décisions des Saints-Offices, leur notion de l'hérésie; c'est en se mettant à leur point de vue qu'il répond; il semble qu'il n'y ait, en fait d'hérésie, que le concept inquisitorial qui compte.

IMPRIMÉ PAR DESCLÉE, DE BROUWER ET C^ie^,
41, RUE DU METZ, LILLE. — 900 a.

33616

235.28
G 199

GARZEND, LEON
AUTHOR

L' Inquisition et l' Hérésie
TITLE

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	~~STORAGE - CBPL~~
MAR 4 1985	Clyde Storage

235.28
G 199

33616